مالك بن نبي

وجهة العالم الإسلامي

ترجمة

عبد الصبور شاهين

دار الفكر

مشكلات الحضارة

مالك بن نبي

وجهة العالم الإسلامي

ترجمة

عبد الصبور شاهين

دار الفكر

هذه ترجمة كتاب

VOCATION DE L'ISLAM

الطبعة الأولى (القاهرة) ١٩٥٩
الطبعة الثانية (بيروت) ١٩٧٠

الإهداء

إلى الشعب الجزائري الثائر

إنني أحيي كفاحكم أيها الشعب الكريم
لأن عدالة القضية تخلع عليه القداسة

إنني أحييه لأنه كفاح الطفل الجزائري في سبيل مستقبله، ولأنه كفاح المرأة الجزائرية من أجل أمن بيتها وسعادة أسرتها، ولأنه كفاح الشهداء ولأنه كفاح الأبطال الذين يريقون دماءهم من أجل الحق المقدس للطفل والمرأة... ولأنه كفاحكم أيها الشعب الكريم من أجل البقاء والكرامة والحرية.

إن الله الذي يبارك صراع الأبرار يبارك كفاحكم ويقودكم إلى النصر تحت الراية المقدسة التي كتب عليها وعده الصادق:

" وكان حقا علينا نصر المؤمنين "

مالك

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم بقلم الاستاذ

محمد المبارك

عميد كلية الشريعة جامعة دمشق

ينتمي مؤلف هذا الكتاب الأستاذ « مالك بن نبي » الى بلد عربي إسلامي عانى من تجربة الصدام بين المجتمع الأوربي المادي والمجتمع الإسلامي العربي ما لم يعانه بلد آخر، سواء في طول المدة أو قوة الصراع او عمق الأثر . ان الجزائر تمثل هذه التجربة في نواحيها المؤلمة ومآسيها ، وفي جوانبها المنتجة الموقظة المبشرة ، كما أن المؤلف نفسه عانى هذه التجربة فكرياً ونفسياً كأشد ما يعانيها إنسان مثقف مرهف الشعور والحس .

ولعل قراء الأستاذ مالك لا يعرفون انه مهندس كهربائي تخرج من كبريات المعاهد الهندسية العالية في فرنسا ، وسلخ من حياته اكثر من ثلاثين سنة عاشها في أوربا ، وكانت هذه السنون الطويلة والخصبة بالنسبة الى رجل مثقف عميق الثقافة سبباً في إظهار ذاتيته، وإيقاظ الشعور في نفسه وفكره: أنه عربي مسلم، ليس هو من المجتمع الأوربي الذي عاش فيه بجسمه في شيء، وكان

تعمقه في الثقافة الأوربية سبباً في تحرره من نفوذها ، ومعرفته لمصادرها ومواردها ، لدوافعها الخفية وبواعثها العميقة ، ولاسيما أنه جمع الى جانب الثقافة العلمية ، ثقافة فلسفية واجتماعية واسعة الأرجاء ، عميقة الأغوار ، كما تدل عليه آثاره ومؤلفاته العديدة التي قرأناها. والمهم في الأمر أن ثقافته هذه لم تكن ثقافة فكرية تقتصر على ساحة الفكر ، ولكنها نضجت بحرارة المأساة التي كانت تعيش فيها الجزائر ، مأساة الاستعمار والاستعلاء والسلب ، واستخدام أرفع النظريات العلمية لأحط الغايات وأخس الأهداف. لقد تجمعت في قلبه ونفسه ، في عاطفته وشعوره ، في عقله وتفكيره ، مآسي أولئك الملايين من البشر ، الذين يعيشون على أرض الجزائر ضحايا لمدنية القرن العشرين ، وأمثلة بارزة لانحطاط أهدافها وغاياتها .

ولذلك لا تجد لهذا الكتاب خصوصاً وكتب مالك عموماً شبيهاً في كتب المشارقة من أبناء البلاد العربية الذين لا يزال اكثر كتابهم يقفون من الحضارة الأوربية موقفاً آخر ؛ هو موقف التلميذ المعجب الذي لم ينقض إعجابه ، والمستجدي لأفكارها ومقاييسها لأنه لم يعرف منها إلا مظاهرها ، وإلا جوانبها الفكرية ، ولم يعرفها حين يعرفها إلا زائراً ، ولو طالت زيارته لها بضع سنين . لقد كانت أوربا بالنسبة الى الأستاذ مالك تربة صالحة لتنمية جذوره التي لا تزال متصلة ببلده ، مغموسة بتاريخ أمته .

إنك حين تقرأ هذا الكتاب تشعر أنك لست تقرأ كتاباً ،

ولكنك تعيش مأساة أمة ، وتعيش معها خلال عشرة قرون او أكثر ، وتمر بعقد قصتها خلال هذه القرون .

إن مسرح المأساة والبلد الذي تمثل عليه هو العالم الإسلامي بمجموعه، لا يخص المؤلف فيه بلداً دون بلد ، بل يبحث مشكلته المشتركة ، يستعرض تاريخها منذ ظهور الإسلام ، والمراحل التي مرت بها ثم يقف بنا طويلاً في العقدة الأساسية في المرحلة الحاضرة من مراحل الإنسانية، ويوسع حينئذ مسرح المأساة ليرينا إياها في صورتها العالمية ، ويقفنا على مأساة الإنسانية التي تمثل على مسرح العالم ، في جانبها الأوربي الأمريكي، وفي جانبها الإسلامي، بل يرينا من بعيد وجهها الهندوكي البوذي ؛ كل ذلك ليدلنا على المخرج وعلى حل العقدة بنور يسلطه على المجتمع الإسلامي ، وعلى هذه الرقعة من العالم التي تمتد من مراكش الى أندونيسيا .

ان طريقة المؤلف في كتابه هذا لا تقوم على سرد التفاصيل والحوادث، بل على تحليل عميق — أعانه عليه ثقافة قوية واطلاع واسع — لمراحل التاريخ ، وسير المدنية وتطورها ، وهو يقسم تاريخ المجتمع الإسلامي الى ثلاث مراحل . أولاها : مرحلة الإسلام الأولى في دفعته الإيمانية الحية، وهي أقوى هذه المراحل في حيويتها وقوتها الدافعة وخصبها ، وتنتهي في معركة صفين . وثانيتها : مرحلة المدنية الإسلامية ، وهي مرحلة التفكير والازدهار الحضاري، وتنتهي بسقوط دولة الموحدين . وثالثتها: مرحلة الجمود والانحطاط ، ويصف كل مرحلة من هذه المراحل وصفاً تحليلياً عميقاً ، ويخص المرحلة الأخيرة بالعناية لأنها المرحلة

التي لا نزال نعيش في رواسبها وآثارها ، ولأنها تمثل في نظره الصائب مرحلة القابلية للاستعمار .

وهو اذ يصل بتحليله التاريخي الى هذه النقطة يلتفت الى العالم الأوربي فيستعرض نشأة حضارته وصفاتها الاساسية العميقة التي ترتد الى عهد بعيد ، ويرجع بصفاتها الى بيئتها الزراعية التي انبثقت عنها ، ويسير معها في تطورها حتى يصل بها الى العصر الحاضر ، يذكر في خلال ذلك مناقبها وعيوبها والعناصر المختلفة التي تظاهرت على تكوينها : من مادية منظمة تولدت من زراعة الأرض ، الى روحية غزتهـــا من خارجها وسطوحها بالمسيحية القادمة من الشرق ، التي انكمشت وتقلصت واصطبغت بصبغة الحضارة المحلية ، الى العقلية الديكارتية التي أثرت في التفكير الحديث أثراً عميقاً ، الى الصناعة الكبرى وما آلت اليه من ثورة في القيم والمفاهيم ، وأنظمة الحكم والأخلاق .

ثم يقابل المؤلف هنا بين الحلقتين الأخيرتين المتقابلتين من سلسلتي التطور في أوربا وفي البلاد الإسلامية ويصف ما يكون من التقاء عالمين أحدهما حطت فيه المدنية رحالها، وتردت بردائه، واتسمت بصفاته ، وانتهت الى عهد الاستعمار ، والى المادية ؛ مادية البورجوازيين [المتمولين] التي تجلت في الرأسمالية، ومادية الكادحين الفقراء [البروليتاريا] التي تجلت في الشيوعية .

وأما العالم الآخر [البلاد الإسلامية] فقد رحلت عنه المدنية بعد ان تركته هيكلاً فارغاً تجلى عليه الجمود في كل مرافقـــه ، وركدت فيه تلك النفحة الإيمانية ، واستبدل بها ألفاظاً جامدة

جوفاء ، حتى غدا هذا العالم كما وصفه المؤلف قابلاً للاستعمار قبل ان يستعمر .

ويستثير الأستاذ مالك هنا تفكيرنا وحماستنا في آن واحد ، ويتنبأ بحل جديد لهذه العقدة ، ويبشرنا بمرحلة جديدة بدت طلائعها في انهيار الحضارة الغربية ؛ حضارة الاستعمار والمادية ، وفي استيقاظ العالم الإسلامي وفقاً لنظريته التي بسطها في أول كتابه في [دورات المدنية وانتقالها] ، ويقف بنا أمام تحليل رائع لواقعنا ولحركاتنا الحديثة في التجديد والتقليد والإصلاح ، كاشفاً عن سطحية بعض هذه الحركات والمظاهر التجددية ، مشيراً الى نواحي الأصالة والعمق في حركات الإصـــلاح والثورات الحقيقية من جهة أخرى .

ويرى كاتبنا الفيلسوف ان هذا العالم الإسلامي هو الذي يحقق الظروف النفسية لظهور [الانسان الجديد] ، وأن رسالته في هذا العصر التوفيق بين العلم والضمير ، بين الأخلاق والصناعة ، بين الطبيعة وما وراء الطبيعة ، وأنه في منتصف الطريق الى هذه الغاية ، وأنه وإن كان يجب عليه بلوغ مستوى المدنية الحالية المادي باستخدام كل مؤهلاته على اعتياد النظام في العهد الذري الذي يسيطر عليه الفكر الصناعي العلمي سيطرة شديدة ، غير ان مهمته تظل روحية تقوم على التخفيف من حدة الفكر المادي والأنانية القومية .

غير انه يعتقد ان مركز الثقل في هذا العالم سينتقل من البحر المتوسط الى آسيا ، وأنه يتجه اليوم نحو جاكرتا مستفيداً من تلك

النفحة الصوفية التي لا تزال سارية في العالم البوذي والهندوسي ، الذي يتصل به العالم الاسلامي في آسيا ويجاوره .

وقد أخالف المؤلف في نظرته هذه، ذلك أني — على تقديري للنهضة الرائعة التي تبدو في أندونيسيا وبعض البلاد الآسيوية الإسلامية — أرى ان للعالم العربي مكانته ووظيفته الحيوية في قلب هذا العالم الاسلامي ، وأنه أوتي القدرة على التوفيق بين القيم المادية والروحية، وإقامة التوازن بينهما، وأنه بحسن تفهمه للغة القرآن ولرسالة الحياة الجامعة بين المقاييس المادية والروحية، والجهد المادي والخلقي ، ولا يزال محط الأمل وموضع الرجاء ، دون ان ينقص ذلك من قيمة الشعوب الإسلامية الأخرى ، ومن خصائص عبقريتها ، ولو ان العالم العربي لا يزال وعيه لم يبلغ العمق المطلوب ، لا يزال شعور الاضطلاع بحمل عبء مثل هذه الرسالة الحضارية الكبرى ضعيفاً خافتاً، ولكن القوى المحركة، والبواعث النفسية ، والدفقات الإيمانية لا تسير بسرعة منتظمة، بل بوثبات تتجاوز حساب الحاسبين ، وأعتقد ان الأستاذ مالك في كتابه « فكرة الأفريقية الآسيوية » يبدو أقرب لرأيي هذا .

وعلى كل حال نستطيع ان نقول ان هذا الكتاب يكشف في مالك بن نبي عن مفكر كبير احتل بسرعة فائقة مكانه اللائق في طليعة العالم العربي والعالم الإسلامي، وبرز بسلسلة من المؤلفات الأخرى [الظاهرة القرآنية ، مشكلة الثقافة ، شروط النهضة ...] جعلته رمزاً لهذه المرحلة الجديدة التي بدأناها : مرحلة التحرر الفكري، التحرر من الاستعمار، والنفوذ الفكري،

والتبعية الثقافية والحضارية، مرحلة الاستقلال الحقيقي والشعور بالذات ، والاضطلاع بالعبء، والثقة بالقدرة على البناء ، والسير بركب الحضارة ، بعـــد التحرر من رواسب عصر الانحطاط والتشويه وقلب القيم، والفراغ الفكري والروحي، ومن الشعور بالنقص واحتقار الذات والإعجاب السطحي بمدنية أشرفت على نهايتها ، وبدت عيوبها ونقائصها .

إن مالكاً يبدو في كتابه هذا وفي مجموع آثاره لا مفكراً كبيراً وصاحب نظرية فلسفية في الحضارة فحسب ، بل داعياً مؤمناً يجمع بـــين نظرة الفيلسوف المفكر ومنطقه ، وحماسة الداعية المؤمن وقوة شعوره ، وإن آثاره في الحقيقة تحوي تلك الدفعة المحركة التي سيكون لها في بلاد العرب أولاً وفي بـــلاد الإسلام ثانياً أثرها المنتج وقوتها الدافعة . وقلما استطاع كاتب مفكر ان يجمع كما جمع بين سعة الإطار والرقعة التي هي موضوع البحث ، وعمق النظر والبحث ، وقوة الاحساس والشعور – أنا لا أقول انـــه [ابن نبي] ، ولكني أقول إنه ينهل من نفحات النبوة ، وينابيـع الحقيقة الخالدة .

دمشق في ٢٠ من صفر ١٣٧٩
٢٦ من آب (أغسطس) ١٩٥٩

محمد المبارك

تنبيه

يظهر كتاب «وجهة العالم الاسلامي» بعد تحريره بسنوات أربع دون أدنى تعديل يتصل بما جد من أحداث خلال تلك الفترة، اللهم إلا ما رآه المؤلف لازماً فسجله تعليقاً على الهامش مؤرخاً بعام ١٩٥٤.

فإذا لم يعد ممكناً تطبيق آراء المؤلف التي سجلها غداة الأزمة الفلسطينية على الاوضاع الراهنة في العالم الاسلامي فان تنقيح هذه الآراء لن يفيد في علاج الأوضاع الجديدة. أما اذا كان من الممكن تطبيقها فسيستطيع القارىء من باب أولى ان يقدر مدى صلاحيتها كمقياس لما جد من أحداث.

أية كانت وجهة الأمر، فان صناعة تاريخ العالم الاسلامي لم تعد من مهمة المؤامرات الخارجية التي قعدت به الى حين عن التطور والازدهار، وإنما هو العمل الصامت المضني، المنبعث عن حركته الداخلية. وهو ما جهد المؤلف للكشف عنه في الصفحات التي نقدمها الى القارىء الكريم.

يونيو ١٩٥٤

مدخل الدراسة

كنت قد فرغت من تخطيط هذه الدراسة عندما جاءني احد أصدقائي وقد كان على علم بمشروعي فأطلعني على المؤلف القيم الذي وضعه الأستاذ « جب » بعنوان « الاتجاهات الحديثة في الفكر الاســـلامي » **Les tendances modernes de l'Islam** فوجدت ان موقف المؤلف الكبير يشبه في مواطن كثيرة موقفي الذي حاولت مع قصر باعي ان أجليه .

فهل كان عليّ أن أرعى هذا التشابه فأكتفي بإحالة القارىء الى آراء أستاذ أكسفورد ، وبخاصة فيما يتصل بالفصلين الثاني والثالث من هذا الكتاب . . ؟ لقد آثرت أن أواصل طريقي متخذاً منه سنداً يؤيد رأيي ، وهو سند له عندي وزن كبير .

غير أنه يبدو لي من الضروري ان أشير الى بعض المواطن التي اختلفنا فيها كيلا أعود اليها داخل الكتاب تجنباً للجدل .

فأنا لا اعتقد أن صفة [الذرية] [1] — تلك اللازمة من لوازم العقل العاجز عن التعميم — خاصة فطرية من خواص الفكر العربي، على ما أكده المستشرق الانجليزي المحترم، بل هي طراز من طرز العقل الانساني بعامة عندما يقصر عن بلوغ درجة معينة من التطور والنضج ، أو عندما يفوتها ، وبعبارة أدق يقع العقل المعمم في التطور التاريخي بين مرحلتين من مراحل [الذرية] .

فالفكر غالباً ما يكون ذرياً في خطواته الأولى كما كانت

---

١ — يقصد المؤلف بالذرية **atomisme** نزوع الفرد الى تجزئة مشكلات الحياة فيتناولها ذرة ذرة .

الحال في أوربا قبل ديكارت، وكما صارت اليه الحال بعد عصر ابن خلدون في العالم الإسلامي ، عندما توقف كل جهد عقلي .

ولكن التراث الثقافي الخطير الذي خلفته الحضارة الاسلامية للحضارة الحديثة يظل شاهداً على ما كان يتصف به الفكر الاسلامي في عصوره الذهبية ، فلقد اتسم كفاحه في كافة مجالاته بالإحساس «بالقانون» وهو يستلزم القدرة على التركيب، فوضعت النظريات القانونية وبناها الفقهاء على قواعد [الأصول] . وهكذا نجد التشريع الاسلامي يحمل للمرة الأولى في تاريخ التشريع طابع نظام فلسفي يقوم على مبادىء أساسية ، بينما لا يعدو القانون الروماني ان يكون بمجموعة من الملفقات القانونية العفوية، ليس بينها رباط عقلي .

وبوسعنا أن نذكر ايضاً ما حققه العلامة « أبو الوفا » في علم الفلك من اكتشاف للتغيير في حركة القمر ، وهو ما يطلق عليه اسم [اللامتساوية الثانية] ، وما حققه العلامة « ابن خلدون » الذي يرجع اليه الفضل في استنباط قوانين التاريخ وعلاقاتها بأوجه نشاط المجتمعات ، وهذا دليل على ان الفكر العربي كان يحمل حاسة القانون وذوقه .

ولست أيضاً مع العالم الانجليزي فيما ذهب اليه حين تحدث عن [الاتجاه الانساني] في الحركة الاسلامية الحديثة، فعزاه الى تأثير الثقافة الأوربية . فإن من الواجب أولاً أن نحدد مصطلحاتنا : فإذا كنا نتحدث عن نزعة إنسانية تقليدية أو دبلوماسية فإنا نعترف مختارين بأن الثرثرة الانسانية الحديثة ذات

جرس جميل ، وبأن المتاع اللغوي لدى بعض المسلمين المحدثين قد أثرى ببعض الجمل المنمقة ، وببعض الأشعرة الخلابة .

بيد أنه ربما وجب علينا أن نبحث الوقائع وأن نذر الالفاظ ، وذلك بأن نتناول النزعة الانسانية في معادنها الاصيلة من التسامح والإيثار واحترام شخص الانسان .

ولا مجال في هذا الكتاب لعقد مثل هذه المقارنة ، إذ ينبغي أن نبدأ فيما يخص الانسانية في الاسلام بذكر « القيمة الدينية » التي قررها القرآن للفرد ، كما أكدنا ذلك في دراستنا عن : « الظاهرة القرآنية » ، في الفصل الذي درسنا فيه « علاقة القرآن بالكتاب المقدس » .

وربما كان من الواجب أن نورد أيضاً ما أوصى به أبو بكر الصديق رضي الله عنه جيش المسلمين من أن « لا يقتلوا الأعزل ، ولا الراهب في صومعته ، ولا يقتلوا الانعام ، ولا يحرقوا الزرع » [١] .

ثم يرد بعد ذلك الموقف الجليل الذي وقفه عمر رضي الله عنه عندما استولى المسلمون على بيت المقدس ، فقد أبى أن يؤدي الصلاة داخل كنيسة القيامة ، واكتفى بأن يسجد عند

---

١ – هذه الوصية في أصلها مما كان يوصي به الرسول صلى الله عليه وسلم صحابته حين كان يوجههم الى الغزو ، فقد روى الإمام أحمد في مسنده عن ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث جيوشه قال : « اخرجوا باسم الله تعالى تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع . « المترجم »

بابها الخارجي في خشوع ، مؤمناً بذلك النصارى من جسارة الجند المسلمين ، كما أننا لا نستطيع أن نضرب صفحاً عن سعة الصدر التي امتازت بها مدارس الفكر في العالم الاسلامي في عصرها الذهبي ، حين تتلمذ عليها الفكر الانساني دون ما قيد أو شرط ؛ كان العلم أمراً مباحاً للراهب جربرت ، وللكاهن ميمون ، على سواء . فاذا ما رجعنا البصر الى الحضارة الأوربية الحديثة وجدناها تـــدل بعلمها على البلدان المتخلفة — أو على الأصــح : البلدان التي صيرتها متخلفة — بحيث لا يمكن أن ننسى فداحة الثمن الذي تكبده بعض مثقفينا المسلمين من الأشغال الشاقة والسجن المؤبد .

فكيف يتأتى للعالم الاسلامي أن يبحث عن إلهام فلسفته الانسانية فيما وراء تقاليده العريقة ..؟ إن حديثنا عن إنسانية أوربا لا يكون إلا حديثاً عن نزعة إنسانية « جذبية » دون إشعاع ، وفي هذه الحالة نراهـــا تعني « إنسانية أوربية » في الداخل ، و « إنسانية استعمارية » في الخارج ، وهذه الأخيرة قائمة على أقبح المعادلات السياسية وأشنعها : « فالانسان » في عرفها مضروباً في « المعامل الاستعماري يساوي مستعمراً .

أيا ما كان الأمر فان كتاب العالم الانجليزي يستحق اهتمام كل مسلم يريد أن يختط بعض المعالم لأفكاره ، وأن يقوّم موضوعياً لا أقول القيم الايجابية في نهضته فحسب ، ولكن القيم السلبية التي تعتبر حالياً أساس الفوضى في العالم الاسلامي .

ويتحدث « جب » على الاخص عن « النزعة الادبية » وهو ما سبق أن نددنا به تحت عنوان [الحرفية] في الثقافة [1] .

كما يتحدث عن سمة غالبة يرمز اليها بذوق الفخر والمديح ، وبالنزعة الرومانتيكية التي تتسم بها ثقافتنا ، حتى عند بعض كبار المفكرين المحدثين ، ولهذا الحديث قيمة كبرى في كتابه ، وبخاصة لدى من يذهبون الى القول بأن محرك التقدم ودليله إنما هو [الحقيقة] ، والفخر إنما يكون دائماً على حساب [الحقيقة] ، فهو خيانة لها ، وبالتالي خيانة للتاريخ نفسه .

ولكن إذا كان من الخيانة للحقيقة أن نسرف في الحديث عن أنفسنا فمن الخيانة لها أيضاً ان نجهل قدر أنفسنا ، فنقلل من شأنها ، ولهذا يبدو أن « جب » قد أغـفل الحديث عن مركب النقص الذي يتصف به بعض المثقفين والقادة المسلمين .

وأعود فأكرر القول بأن كتاب المستشرق الانجليزي يعتبر مرشداً ثميناً لكتابي هذا في دراسة الأمراض [شبه الصبيانية] في العالم الاسلامي ، ولكم أتمنى أن يتأمل موضوعاته كثيرون من المسلمين ، كما تأملتها ، وأن يقدروا فيه نزاهته التي سمت على كل مركب عقيدي أو سياسي .

---

١ - انظر كتابنا « شروط النهضة » .

الفصل الأول

مجتمع ما بعد الموحدين

[تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم
ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون]

« قرآن كريم »

الظاهرة الدورية

[وتلك الأيام نداولها بين الناس]

« قرآن كريم »

لدراسة التاريخ جوانب متعددة ، فاذا ما تناولناه بالقياس الى الفرد كان دراسة نفسية ، اذ يكون دراسة للانسان من حيث كونه عاملاً نفسياً زمنياً في بناء حضارة ، ولكن هذه الحضارة تعد مظهراً من مظاهر الحياة والفكر الجماعي ، ومن هذا الجانب يعتبر التاريخ دراسة اجتماعية ، إذ يكون دراسة لشرائط نمو مجتمع معين لا يقوم نموه على حقائق الجنس أو عوامل السياسة ، بقدر ما يخضع لخصائصه الأخلاقية والجمالية والصناعية المتوفرة في رقعة تلك الحضارة .

على أن هذا المجتمع ليس معزولاً ، بل إن تطوره مشروط ببعض الصلات الضرورية مع بقية المجموعة الإنسانية ، ومن هذا الجانب يصبح التاريخ ضرباً من الميتافيزيقا ، إذ أن مجاله يمتد الى ما وراء السببية التاريخية ، لكي يلم بالظواهر في غايتها . هذا الجانب الميتافيزيقي يضم الأسباب التي لا تدخل ضمن ما أطلق عليه توينبي « مجال الدراسة » لحضارة ما .

فالمؤرخون حين يدرسون مثلاً انهيار الامبراطورية الرومانية يقصرون الأسباب التي حتمت ذلك الانهيار على نطاق معين ينطبق على رقعة تلك الإمبراطورية من ناحية ، وعلى السهول الشمالية التي تدفقت منها القبائل الجرمانية من ناحية أخرى ، خلال القرنين الرابع والخامس ، فهذا بالتحديد هو المجال الذي يرى فيه

المؤرخون تأثير الأسباب التاريخية التي حللت إمبراطورية روما. وهناك تكونت الموجة الجرمانية التي أطلق عليها المؤرخون الألمان Volkerwanderung أي « هجرة الشعوب » ، والتي تحطمت مرات على الحدود ، الى أن استطاعت أن تحطم كل شيء في طريقها .

إن من الممكن أن نقف عند هذا الجانب ، أما اذا أردنا دراسة أسباب مد تلك الشعوب فسنجد أنفسنا أمام عملية متسلسلة في عناصر تكونها ، توجد خارج المجال الروماني ، والمجال الجرماني .

ففي نص ساقه الينا المؤرخ بيير ريشيه Pierre Richèe وصف القديس أمبرواز Ambroise الحالة التي نتحدث عنها كما رآها فقال : «انقضت قبائل الشعوب الهونية على القبائل الجرمانية القاطنة على حدود روسيا Les Alains ، وانقضّ هؤلاء على القوط وحين جلا القوط عن بلادهم زحفوا علينا فأجبرونا على الهجرة الى إقليم الليريا ، وليس هذا هو كل شيء ... الخ » .

فمن هذا نرى أن الموجة التي أغرقت الإمبراطورية الرومانية لم تتولد في النطاق الإمبراطوري أو في النطاق الجرماني ، بل هنالك بعيداً . في شمال آسيا .

فإذا أضفنا الى ذلك ان سقوط أسرة [الهان] في الصين في فجر القرن الثالث هو الذي حرك قبائل [الهون] الذين استهوتهم الإمبراطورية الصينية في فترة من فترات أزماتها ، وأن قبيلة المغول المسماة Toun-gouses هي التي حولت هجرة الشعوب الهونية نحو الغرب أدركنا بذلك أن الأسباب الرئيسية التي حتمت نهـــاية

الإمبراطورية الرومانية إنما تكمن وراء « مجال الدراسة » الذي يقدم عادة تفسير أحداث التاريخ في الغرب .

وهكذا نرى ان تأثير « رد الفعل » الذي حدث في سفح سور الصين قد استغرق قرنين من الزمان ، قبل ان يصل الى حدود الامبراطورية الرومانية .

فهناك إذن خلف الأسباب القريبة أسباب بعيدة تخلع على تفسير التاريخ طابعاً ميتافيزقياً أو كونياً ، أي ذلك كان .

لقد تناولنا في دراسة سابقة هذا الموضوع من جانب الفرد ، كما نستخرج الشروط التي ينبغي عليه أن يسهم بها في نمو حضارة يعتبر هو فيها العامل الحاسم . ونحن هنا نتناول الناحيتين الأخريين لكي ندرس التطور الحديث في العالم الاسلامي . آخذين بعين الاعتبار علاقات هذا التطور القائمة أو الممكنة مع الحركة العامة في التاريخ الانساني .

وإنه لما يشق علينا ان نعرف جذور هذه الحركة في المكان والزمان، وليس يفيدنا في شيء أن نتساءل هنا عما إذا كانت قد بدأت في مصر أو في غيرها ، وكل ما نقوم به هو ان نلاحظ استمرارها عبر الأجيال ، فإذا ما أردنا ان نحدد أبعادها « التاريخية » وجدناها تشير الى رقعة غير ثابتة ، حتى ان ما نلاحظه من الاستمرار في حركة التاريخ العامة قد يختفي وراء « انفصال » يظهر عندما ننظر الى تعاقب مجالي الحضارة .

والواقع أن لنا هنا جانبين جوهريين : الجانب الميتافيزيقي أو الكوني ، وهو جانب ذو هدف عام وذو غاية . والجانب «التاريخي» الاجتماعي، وهو جانب مرتبط بسلسلة من الأسباب .

والحضارة من هذا الجانب الأخير تتمثل أمامنا كأنها مجموعة عددية تتتابع في وحدات متشابهة، ولكنها غير متماثلة ، وهكذا تتجلى لافهامنا حقيقة جوهرية في التاريخ هي: «دورة الحضارة»، وكل دورة محددة بشروط نفسية زمنية خاصة بمجتمع معين، فهي « حضارة بهذه الشروط ». ثم إنها تهاجر وتنتقل بقيمها الى بقعة أخرى ، وهكذا تستمر في هجرة لا نهاية لها ، تستحيل خلالها شيئاً آخر ، بحيث تعد كل استحالة تركيباً خاصاً للانسان والتراب والوقت .

ولقد يحدث ان يقوم بعض الكتاب ببتر المفهوم التاريخي كما فعل « توسيديد » حين أبطل ماضي الانسانية كله بقوله « إن حدثاً مهماً لم يقع في العالم قبل عصره » ، فمثل هذه الأقوال هي التي تخلق « ثقافة الامبراطورية » ، تلك الثقافة التي تقوم على أساطير السيادة العنصرية ، والاستعمار... ناشر الحضارة .. !!

ومع ذلك فعندما تذهب الفلسفة الماركسية الى أن « التطور التاريخي والاجتماعي يبدأ من « الحيوانية البدائية » الى عهد يسود فيه « الرخاء والضمير والحرية » فإنها تغفل فكرة « الدورة » الجوهرية ، مع ان غاية هذه النظرة ونتيجتها تتعارض مع منطقها الجدلي ذاته .

كان ابن خلدون وحده هو أول من استنبط فكرة «الدورة» في نظريته عن «الأجيال الثلاثة»، حيث يختفي عمق الفكرة خلف مصطلحات ضيقة ضحلة ، فقد رد نطاق الحضارة الى حدود العصبية الأسرية ، وعلى الرغم من ضيق هذه النظرة التي قد تعكس لنا عناصر النفس الاسلامية آنذاك ، فإنها تدفعنا الى

تأكيد الجانب الانتقالي في الحضارة ، أي أننا لا نرى فيها سوى تعاقب ظواهر عضوية ، لكل منها بالضرورة في مجالها المعين بداية ونهاية .

وتأتي أهمية هذه النظرة من أنها تتيح لنا الوقوف على عوامل التقهقر والانحطاط، أي على قوى الجمود داخل الحضارة، الى جانب شرائط النمو والتقدم ، فهي تتيح لنا أن نجمع كلاً لا تتجزأ مراحله ، ومن الملاحظ أن التعارض الداخلي بين أسباب الحياة والموت في أية عملية حيوية [بيولوجية] هو الذي يؤدي بالكائن الى قمة نموه ثم الى نهاية تحلله ، أما في المجال الاجتماعي فان هذه الحتمية محدودة بل مشروطة ، لأن اتجاه التطور وأجله يخضعان لعوامل نفسية زمنية يمكن للمجتمع المنظم أن يعمل في نطاقها حين يعدل حياته ، ويسعى نحو غاياته في صورة متجانسة منسجمة .

هذه الملاحظات تدفعنا الى ان ننتقد مسلك بعض الباحثين حين ينظرون الى ظاهرة « الحضارة » منفصلة عن ظاهرة « الانحطاط » ، وإن العالم الاسلامي لفي مسيس الحاجة في هذه النقطة الى أفكار واضحة تهدي سعيه نحو النهضة ، ولهذا فان مما يهمنا في المقام الأول ان نتأمل الأسباب البعيدة التي حتمت تقهقره وانحطاطه .

فلقد عرف هذا العالم أول انفصال في تاريخه في معركة صفين عام ٣٨ الهجري ، إذ كان يحمل بين جنبيه بعد قليل من سنوات ميلاده تعارضاً داخلياً ؛ كانت «حمية الجاهلية»

تصطرع مع « الروح القرآنية » ، فجاء معاوية رضي الله عنه فحطم ذلك البناء الذي قام لكي يعيش ، ربما الى الأبد ، بفضل ما ضمّنه من توازن بين عنصر الروح وعنصر الزمن .

ومنذ ذلك الانفصال الأول – الذي سنعود اليه فيما بعد – فقد العالم الاسلامي توازنه الأولي ، على الرغم من بقاء الفرد المسلم متمسكاً في قرارة نفسه بعقيدته التي نبض بها قلبه المؤمن . ومع ذلك فنحن ندين لتلك « الحضارة » المنحرفة التي ازدهرت في دمشق في ظل الأمويين باكتشاف النظام المئوي ، وتطبيق المنهج التجريبي في الطب ، واستخدام فكرة الزمن الرياضية [1] ، وهذه هي المعالم الأولى للفكر الصناعي .

وربما اتضح لنا ذات يوم أن « تفاحة نيوتن » التي اكتشف بها عالم الفلك قوة الجاذبية الأرضية ذات اتصال معين بما قام به « ابنا موسى » من أعمال علمية [2] . ومع ذلك فان هذه الحضارة ليست – من الناحية العضوية التاريخية التي تهمنا – سوى صورة مشوهة من البناء الأصلي الذي شاده القرآن ، والذي قام على

---

١ – كان العرب أول من استخدم نظام « الساعات المتساوية » ، وكان الاغريق والرومان قبلهم يقسمون الزمن قسمين غير متساويين ؛ اثنتا عشرة ساعة للنهار ، واثنتا عشرة مختلفة عنها في الليل .

٢ – موسى بن شاكر تعلم التنجيم والفلك ، ثم مات وأبناؤه ثلاثة صغار ، هم محمد وأحمد والحسن ، فجعلوا في بيت الحكمة حتى نبغوا في العلوم الهندسية والحيل والحركات والموسيقى والنجوم ، وهم الذين تنسب اليوم « حيل بني موسى » ، وقد كانوا مقربين من المأمون .

راجع « وفيات الأعيان » ، و « الأعلام » للزركلي . « المترجم »

أساس من التوازن بين العقل والروح ، أي على الأساس المزدوج، الروحي المادي ، اللازم لكل بناء اجتماعي أهل للخلود .

والحق أن العالم الاسلامي لم يقو على البقاء إبان تلك الأزمة الأولى في تاريخه وبعدها إلا بفضل ما تبقى فيه من دفعة قرآنية حية قوية ، وكان سر تماسكه رجال من أمثال عقبة بن نافع ، وعمر بن عبد العزيز ، والإمام مالك ، رضي الله عنهم أجمعين ، لا لأن أولهم كان فاتحاً كبيراً ، والثاني خليفة عظيماً ، والثالث إمام مدرسة كبرى في التشريع ، بل لأن فضائل الاسلام الفطرية العظيمة قد تجسدت فيهم بصورة أو بأخرى .

هذا هو «عقبة» وقد وقف في عاصمة الفاطميين المقبلة التي زحف منها جيش المسلمين لفتح إفريقيا الشمالية ، وقف يودع أبناءه الوداع الأخير ، ثم صرخ وهو يمتطي صهوة جواده داعياً : «اللهم تقبل عملي واجعلني في عبادك الصالحين» .

وعمر بن عبد العزيز هو الذي ارتأى ان من الظلم ان يتولى أمراً يخص — في نظره — نسل علي كرم الله وجهه ، فآثر ان يتنازل عنه .

والإمام مالك هو الذي تعرض للجلد في الأماكن العامة لأنه دافع سلطاناً باغياً . تلكم هي الفضائل : احتقار مجد حان موعده ، ورفض سلطة لا تقوم على حق ، وتحد يجابه به ظالم باغ ، وهي التي حفظت في العالم الاسلامي سر الحياة الذي أودعه فيه القرآن

ومن هنا ندرك سر القيمة التي خص بها «عالم الاجتماع» محمد

صلى الله عليه وسلم الفضائل الخلقية باعتبارها قوة جوهرية في تكوين الحضارات . ولكن أوضـــاع القيم تنقلب في عصور الانحطاط بحيث تبدو صغائر الأمور ذات خطر كبير ، فاذا ما حدث هذا الانقلاب انهار البناء الاجتماعي، إذ هو لا يقوى على البقاء بمقومات الفن والعلم والعقل فحسب ، لأن الروح ، والروح وحدها ، هي التي تتيح للإنسانية أن تنهض وتتقدم ، فحيثما فقدت الروح سقطت الحضارة وانحطت ، لأن من يفقد القدرة على الصعود لا يملك إلا ان يهوي بتأثير جاذبية الأرض .

وعندما يبلغ مجتمع ما هذه المرحلة ، أي عندما تكف الرياح التي منحته الدفعة الأولى عن تحريكه ، تكون نهاية « دورة » وهجرة « حضارة » الى بقعة أخرى تبدأ فيها دورة جديدة ، طبقاً لتركيب عضوي تاريخي جديد .

وفي البقعة المهجورة يفقد العلم كل معناه ، فأينما توقف إشعاع الروح يخمد إشعاع العقل ، إذ يفقد الانسان تعطشه الى الفهم ، وإرادته للعمل عندما يفقد الهمة و « قوة الإيمان » .

فالعقل يختفي لأن آثاره تتبدد في وسط لا يستطيع أن يفهمها أو يستخدمها ، ومن هذا الوجـــه يبدو ان أفكار ابن خلدون قد جاءت إما مبكرة أو متأخرة عن أوانها : فلم تستطع ان تنطبع في العبقرية الاسلامية التي فقدت مرونتها الخاصة ، ومقدرتها على التقدم والتجدد . حتى إذا وهنت الدفعة القرآنية توقف العالم الاسلامي كما يتوقف المحرك عندما يستنفد آخر قطرة من الوقود . وما كان لأي معوض زمني ان يقوم

خلال التاريخ مقام المنبع الوحيد للطاقة الانسانية ، ألا وهو : « الايمان » . ولذا لم تستطع « النهضة التيمورية » التي ازدهرت في القرن الرابع عشر حول مغاني سمرقند ، او الامبراطورية العثمانية ، كلاهما ان تمنح العالم الاسلامي « حركة » لم يعد هو في ذاته يملك مصدرها .

لقد بلغت عوامل التعارض الداخلية قمتها ، وانتهت الى وعدها المحتوم ؛ وهو تمزق عالم واهن ، وظهور مجتمع جديد ذي معالم وخصائص واتجاهات جديدة ، فكانت تلك مرحلة الانحطاط ، إذ لم يعد الانسان والتراب والوقت عوامل حضارة ، بل اضحت عناصر خامدة ليس لها فيما بينها صلة مبدعة .

ومع ذلك فمن المناسب ان نزيل هنا لبساً قد يقع فيه بعض القراء : هو ان الايمان لم يفقد مطلقاً سيطرته في العالم الاسلامي ، حتى في عهود الانحطاط ، بل ان هذه الملاحظة تصبح جوهرية حين يكون الأمر أمر تقويم أخروي للقيم الروحية — اما حين نتناول المشكلة من الوجهة التاريخية والاجتماعية فينبغي ألا نخلط نجاة المرء في عاقبة أمره بتطور المجتمعات .

فدور الدين الاجتماعي منحصر في انه يقوم « بتركيب » يهدف الى تشكيل قيم تمر من الحالة الطبيعية الى وضع نفسي زمني ينطبق على مرحلة معينة لحضارة ، وهذا التشكيل يجعل من « الانسان » العضوي وحدة اجتماعية ، ويجعل من « الوقت » — الذي ليس سوى مدة زمنية مقدرة « بساعات تمر » — وقتاً اجتماعياً مقدراً « بساعات عمل » . ومن « التراب » — الذي

يقدم بصورة فردية مطلقة غذاء الانسان في صورة استهلاك بسيط – مجالاً مجهزاً مكيفاً تكييفاً فنياً ، يسد حاجات الحياة الاجتماعية الكثيرة ، تبعاً لظروف عملية الانتاج .

فالدين إذن هو [مركّب] القيم الاجتماعية ، وهو يقوم بهذا الدور في حالته الناشئة ، حالة انتشاره وحركته ، عندما يعبر عن فكرة جماعية .

أما حين يصبح الإيمان إيماناً جذبياً دون إشعاع ، أعني نزعة فردية ، فان رسالته التاريخية تنتهي على الارض ، إذ يصبح عاجزاً عن دفع الحضارة وتحريكها ؛ انه يصبح إيمان رهبان ، يقطعون صلاتهم بالحياة ، ويتخلون عن واجباتهم ومسئولياتهم ، كأولئك الذين لجأوا الى صوامع المرابطين منذ عهد ابن خلدون .

فالتاريخ يبدأ بالانسان المتكامل الذي يطابق دائماً بين جهده وبين مثله الأعلى وحاجاته الاساسية ، والذي يؤدي في المجتمع رسالته المزدوجة ، كممثل وكشاهد[1] . وينتهي التاريخ بالانسان المتحلل ؛ بالجزيء المحروم من قوة الجاذبية ، بالفرد الذي يعيش في مجتمع منحل ، لم يعد يقـدم لوجوده أساساً روحياً ، أو أساساً مادياً .

فليس أمامه حينئذ إلا أن يفر الى صوامع المرابطين ، أو الى أي مستقر آخر ، وهـذا الفرار صورة فردية للتمزق الاجتماعي .

---

١ – هذا مأخوذ من قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمـة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) .

انسان ما بعد الموحدين

[يا للهول ، لقد اقتربت الساعة التي لن يطلق الانسان بعدها سهم هواه فوق رءوس البشر ، ويومئذ تكف أوتار قوسه عن الرنين] .

« نيتشه »

عندما نقوم بتحليل نشاط الأفراد وأذواقهم في بيئة معينة، نجد عوائد سائدة ، تنتقل فيما بينهم كابراً عن كابر، فهناك وراثة اجتماعية ، كما أن هناك وراثة جسمية .

ومن اليسير علينا أن نلاحظ هذا الأمر في بلاد كانجلترا، حيث « يميل » الناس الى المحافظة ، كما أن هذا «الميل» أكثر ظهوراً في العالم الاسلامي ، خلال عصور الانحطاط، حينما أصيبت الأوضاع الاجتماعية كلها بالجمود .

على ان هذين الشكلين من أشكال « الميل » ليسا من نوع واحد، إذ أن أحدهما يدل على الكفاءة، والآخر يدل على العطل، فالإنجليزي يتمسك بمجموعة من التقاليد ، يراها لازمة للتوازن القومي المطبوع بطابع الحركة ، وهو يتمسك بها عن طيب خاطر، على حين أن الفرد في المجتمع الاسلامي عاجز عن التقدم، والتخلي عما تعارف عليه الناس، عاجز عن اجتياز مراحل تاريخية جديدة ، عاجز عن ابتكار المعاني والأشياء الجديدة وتمثلها ، فالميل الى المحافظة هنا ليس إرادياً ، بل هو في حقيقته افتقار ونقص .

إن ألوان نشاط الفرد وأفكاره في كل مجتمع تنسج دائماً على منوال الوراثة ، ويكفينا ان ننظر الى طفل يلعب لكي ندرك أهمية الوراثة الاجتماعية ، وقوتها الموجهة ، فتقاليد المجتمع تتمثل في لعب الطفل ، الذي يعد صورة أولية فطرية من النشاط الانساني .

ويمكننا أن نرى هذه الصفات أينما توجهنا ، حيث تأخذ الحياة الاجتماعية خلال القرون نفس الأشكال الجمالية والأخلاقية والفنية .

فاذا ما درسنا أوجه النشاط في بلد معين وجب علينا لكي نفهمها أن نردها الى إطار حضارة ، تستمد منها الحياة أشكالها ، ويشكل فيها الفرد دائماً افكاره وضروب نشاطه ، على المنوال الذي صنعته القرون والاجيال .

وليس من قبيل المصادفة أن نرى « الحاوي » يجمع حوله الأطفال في سمرقند وفي مراكش ، وهو يلوح لهم بثعابينه ، ان معنى هذا أن مشكلة العالم الاسلامي واحدة — لا أقول في أشكالها السياسية او العنصرية ، وإنما في جوهرها الاجتماعي . هذا الرأي يتيح لنا ، بل يفرض علينا وضع المشكلة في نطاق التاريخ ؛ وعليه فليس من باب اللعب بالألفاظ ، بل من الضرورة المنطقية ، أن نقرر هنا ان العالم الاسلامي لا يعيش الآن في عام ١٩٤٩ ، بل في عام ١٣٦٩ .

وإنا لمضطرون الى ان نؤكد هذا التاريخ ، لانه يسجل نقطة انطلاق في « تطور تاريخي » ترجع اليه سائر مشكلات العالم الاسلامي ، وأشكالها المختلفة التي تسمى هنا «مشكلة جزائرية» ،

وهناك « مشكلة جاوية » ، فالقاسم المشترك في هذه المشكلات جميعاً هو — في الواقع — المشكلة الاسلامية ، وتسلسلها التاريخي منذ الهجرة . ولو أننا ترجمنا حركة هذا التسلسل الى منحنى بياني ، فربما رأيناه في بعض مراحله — عصر ابن خلدون مثلاً — يتجه الى أسفل ، وهـــذه النقطة هي التي تسجل انقلاب القيم الاسلامية الحقة الى أشياء لا قيمة لها .

لم يكن الانقلاب فجائياً ، إذ هو النهاية البعيدة للانفصال الذي حدث في صفين ، فأحـــل السلطة العصبية محل الحكومة الديموقراطية الخليفية ، فخلق بذلك هوة بين الدولة وبين الضمير الشعبي ، وكان ذلك الانفصال يحتوي في داخله جميع أنواع التمزق ، والمناقضات السياسية المقبلة في قلب العالم الاسلامي .

فاذا ما تناولنا الظواهر من جانبها السياسي ، وجدنا ان هذا الانفصال الأول إنما كان احدى « الأزمات » التي تغير نظام بلد معين خلال التاريخ . لكن يأتي يوم ينعدم فيه الفرد القادر على حفظ السلطان ، الفرد القادر على تولي الأمر وتسويته على نظم جديدة ، وحينئذ يخر الصولجان من تلقاء ذاته فيتحطم ، ويستحيل الى « صويلجانات » يتلقفها صغار الملوك .

هذه اللحظة هي نقطة الانكسار في منحنى التطور التاريخي ، وهي لحظة انقلاب القيم داخل حضارة معينة .

وهنا لا نواجه تغيراً في النظام السياسي ، بل ان التغير يصيب الانسان ذاته ؛ الأنسان المتحضر ، الذي فقد همته المحضّرة ، فأعجزه فقدها عن التمثل والإبداع .

وليس من الصواب ان نبحث عن النظم بل عن العوامل الإنسانية المتمثلة في عجز الناس عن تطبيق مواهبهم الخاصة على التراب والوقت .

ان التركيب الأساسي نفسه قد تحلل فتحللت معه الحياة الاجتماعية ، وأخلت مكانها للحياة البدائية .

ويؤرخ لتلـــك الظاهرة في التاريخ الاسلامي بسقوط دولة الموحدين، الذي كان في حقيقته سقوط حضارة لفظت آخر انفاسها .

ثم يبدأ تاريخ الانحطاط بإنسان ما بعد الموحدين، ففي عهد ابن خلدون استحالت القيروان قرية مغمورة ، بعد ان كانت في عهد الأغالبة قبة الملك ، وقمة الأبهة ، والعاصمة الكبرى التي يقطنها مليون من السكان ، ولم يكن حظ بغداد وسمرقند خيراً من ذلك ؛ لقـــد كانت أعراض الانهيار العام تشير الى نقطة الانكسار في المنحنى البياني .

فإذا نظرنا الى هذا الوضع نظرة اجتماعية وجدنا أن جميع الأعراض التي ظهرت في السياسة أو في صورة العمران لم تكن إلا تعبيراً عن حالة مرضية يعانيها الانسان الجديد — انسان ما بعد الموحدين — الذي خلف إنسان الحضارة الاسلامية ، والذي كان يحمل في كيانه جميع الجراثيم التي سينتج عنها في فترات متفرقة جميع المشاكل التي تعرض لها العالم الاسلامي منذ ذلك الحين. فالنقائص التي تعانيها النهضة الآن، يعود وزرها الى ذلك الرجل الذي لم يكن طليعة في التاريخ ، فنحن ندين له بمواريثنا

الاجتماعية ، وبطرائقنا التقليدية التي جرينا عليهـــا في نشاطنا الأجتماعي، ليس ذاك فحسب، بل انه يعيش الآن بين ظهرانينا، وهو لم يكتف بدور المحرك الخفي الذي دفعنا الى ما ارتكبنا من خيانة لواجبنا ، وأخطاء في حق نهضتنا ، بل لقد اشترك معنا في فعلنا ؛ لم يكتف بأن بلغنا نفسه المريضة التي تخلقت في جو يشيع فيه الإفلاس الخلقي والاجتماعي والفلسفي والسياسي، فبلغنا ذاته أيضاً .

هذا الوجه المتخلف الكئيب ما زال حياً في جيلنا الحاضر ، نصادفه في المظهر الرقيق البريء الذي يتميز به فلاحنا الوديع القاعد ، أو راعينا المترحل ، المتقشف المضياف . كما نصادفه في المظهر الكاذب الذي يتخذه ابن أصحاب « المليارات » نصف المتعلم ، الذي انطبع في الظاهر بجميع أشكال الحياة الحديثة ، فأكسبه « مليار » أبيه وشهادة ، البكالوريا » مظهر الانسان العصري ، بينما تحمل أخلاقه وميوله وأفكاره صورة « انسان ما بعد الموحدين » .

وطالما ظل مجتمعنا عاجزاً عن تصفية هذه الوراثة السلبية التي أسقطته منذ ستة قرون ، وما دام متقاعساً عن تجديد كيان الانسان طبقاً للتعاليم الاسلامية الحقة ، ومناهج العلم الحديثة ، فان سعيه الى توازن جديد لحياته وتركيب جديد لتاريخه سيكون باطلاً عديم الجدوى .

إن العلوم الاخلاقية والاجتماعية والنفسية تعد اليوم أكثر ضرورة من العلوم المادية ، فهذه تعتبر خطراً في مجتمع ما زال

الناس يجهلون فيه حقيقة أنفسهم ، ومعرفة إنسان الحضارة وإعداده أشق كثيراً من صنع محرك أو ترويض قرد على استخدام رباط عنق . وإنسان ما بعد الموحدين في أية صورة كان — باشا أو عالماً مزيفاً أو مثقفاً مزيفاً أو متسولاً — يعتبر بصفة عامة عنصراً جوهرياً فيما يضم العالم الاسلامي من مشكلات منذ أفول حضارته وهو عنصر لا ينبغي أن يغيب عن أنظارنا عندما ندرس نشأة المشكلات وحلولها التي تشغل اليوم — فيما يبدو — الضمير الاسلامي .

وربما رأينا من الضروري على الاقل أن تقوم ألوان النشاط الدالة على يقظة الضمير الاسلامي في مختلف قطاعات الحياة الاجتماعية على أساس دراسة علمية للعوامل السلبية ، وأسباب العطل الضارب بطنبه في حياتنا .

فاذا كان عسيراً أن نتعرف على « انسان ما بعد الموحدين » إلا اذا تشخص في سمات رجل « كأغا خان » ، فانه على أية حال تجسيد للقابليـــة للاستعمار ، والوجه النموذجي للعصر الاستعماري ، والبهلوان الذي أسند اليه المستعمر القيام بدور « المستعمَر » ، وهو أهل لان يقوم بجميع الادوار ، حتى ولو اقتضاه الموقف أن يقوم بدور « امبراطور » .

الاتصال الاول

بين أوربا والعالم الاسلامي

[يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى
وجعلناكم شعوباً وقبائـــل لتعارفوا]
« قرآن كريم »

استمد إنسان أوربا دائماً غذاءه من الارض ، منذ كان يشيد حياته وسط المستنقعات ، ولقد نمت هذه الضرورة الحيـــوية جميع العناصر الاولية في « الحضارة الزراعية » أو « الحضارة الخضراء » على ما ذهب اليه احد علماء الاجتماع الفرنسيين .

وكان دور هذه الضرورة أنها حققت منذ عهـــد مبكر « تركيب » عبقرية الانسان مع عناصر التراب ، فوجد الانسان نفسه يعيش في بيئة مكيفة ، تفرض عليه سلوكاً يتفق وعلاقات الجوار الوثيقة ، تلك العلاقات التي خلقت فكرة الملكية ، وسنت حدودها كمجال للحياة الانسانية : للمنزل وللأسرة ، وكان هذا « المجال الحيوي » مكيفاً في جوهره طبقاً لضروب نشاط موسمية منتظمة ، فكون هذا النشاط لدى الفرد فكرة جد واضحة ؛ هي فكرة العمل اليومي ، أي أنـــه لم يزوده بفكرة غامضة عن « الجهد في سبيل لقمة العيش » ، تلك التي تسود البيئات البدوية .

وهنا تدخل فكرة الزمن الاجتماعية بدورها في « التركيب » الأولي ، فلقد دفع المناخ الانسان الى استخدام النار كعنصر

أساسي في حياته ، والى تأثيث بيته تبعاً لظروف عمله ، وتبعاً للمناخ الذي يحيط به ، ولاستخدامه النار . وبذلك صارت المنضدة والكراسي لوازم لحياة الأسرة ، حيث يجتمع أفرادها ساعات معينة لتناول وجبات مشتركة .

أما خارج البيت فقد كانت هذه الأسرة متصلة ببقية الأسر المجاورة طبقاً لشروط معينة .

فتولدت عن ذلك الروح القروية بين الجموع المحلية ، وهي التي أدت فيما بعد الى وجود الحياة الاجتماعية شيئاً فشيئاً ، وبهذا أندمج الفرد في وضع تنطبق عليـــه شرائط الحياة المستقرة ومطامحها .

هذا المنوال هو الذي نسجت عليه الحياة الأوربية في أصولها البعيدة، بحيث لم تفلح السيطرة الرومانية أو الزحوف الجرمانية في تعديله خلال القرون ، حتى اننا نرى اليوم المرأة الاوربية تنزل الى الحقل لتأخذ بيدها قبضة من العشب لأرانبها ، بينما طفلهـــا يلهو بلعبه الريفية . فهذه صورة من صميم مجتمع تغلغل فيه معنى المنفعة . ثم تفد اليه تعاليم المسيح وفلسفة ديكارت لتكمل هذه الصورة ، فتمده الأولى بالاتجـــاه نحو العموم ، وبذلك تمنحه ما كان يفتقر اليه استقراره من حركة ونشاط ، وتنظم الثانية ضروب نشاطه الاساسية تنظيماً علمياً، كما تدفعه دفعاً مثمراً الى الازدهار الصناعي الذي سينتج عن تطوره .

في هذا المجتمع ذي الفضائل الجذبية الأثرة — التي سنت التعاون وجهلت سنة الضيافة — أودعت المسيحية «خميرة»

التوسع الاخلاقي ، الذي استخدم فيما بعد ذريعة للحروب الصليبية ، وللمشاريع الاستعمارية .

حتى إذا جاءت الحروب الصليبية وجدنا الحضارة الاوربية تخرج عن حدودها لتجني حصاداً طيباً من الحضارة الاسلامية ، ودفعتها هذه الاتجاهات أيضاً الى اكتشاف أمريكا ، وهنا نشهد انفصالاً عميقاً بين أوربا التي صارت صاحبة الكلمة العليا وبين بقية الانسانية ، وهو انفصال يفسر لنا سياسة العالم منذ أربعة قرون ، كما يفسر لنا الاختلال الراهن في أوضاعه السياسية .

ومهما يكن من شيء ، فان هذا المجتمع الذي طبع بعبقرية الارض في صميمه ، والذي انعدم فيه تقريباً تصور العلاقات البشرية ، هذا المجتمع هو الذي اكتشف العالم الاسلامي حوالي نهاية القرن الثامن عشر .

لم يكن الفرد في ذلك العالم الاسلامي يطلب رزقه من الارض ، اذ كانت فقيرة عن أن تمده به ، بل كان يطلبه من الحيوان ، فهو راع متنرحل أو محارب ، ولم يكن ممكناً تحديد البقعة التي يعيش فيها ، أو تحديد « مجاله الحيوي » ، إلا بتحديد أقرب منطقة من مسكنه ، نزل بها المطر لآخر مرة . وكان مسكنه ذاته متنقلاً بحكم الضرورة ، وبذلك لم تكن قطع الأثاث لازمة له ؛ إذ لماذا يستقر في أرض لا تمده بحاجته من الزاد ؟..

وما كان لإنسان يعيش حياته متنقلاً من نجد الى سهل ، ومن ربوة الى واد ، أن يمارس نشاطاً منتظماً ، وعلى الرغم من أنه

كان أحياناً يقوم بجهـــد مضن ، تجشمه إياه حرفته كراع أو مغير ، فقد كان يجهل تماماً العمل المنظم اليومي ، الذي يتصل بالأرض وأعبائها طوال الفصول .

وهو يكتفي ايضاً بما تمده به الشمس من حرارة تدفئه ، ولذلك لم يستخدم النار إلا كشيء ثانوي في حياته ، زد على ذلك ان هذه الحياة السائحة التائهة لا تفرض علاقات جوار منظمة ، لانعدام الملكية العقارية أي ان غريزة التجمع لديه لم تنم إلا قليلاً ، فهو لم يسع الى الاندماج في نظام اجتماعي ؛ لأن هذه العلاقات لم تكن لتؤتيه مطعمه ومشربه . والقبيلة التي ينتسب اليها لم تكن نظاماً معيناً ذا وشائج اجتماعية ، بل كانت ، قائمة على أسباب حيوية ، أما علاقات الفرد خـــارج القبيلة ، وبعبارة أخرى علاقاته الاجتماعية ، فقد كانت منعدمة .

ذلك عالم غاية في الانقسام ، متحلل الى أفراد ، عالم ذو فضائل طردية تشع خارج نطاقه ، فعلى الرغم من أنه كان يجهل التعاون جهله بفاعلية المادة ، فقد كان مضيافاً يتعشق الكرم ، ويهيم بالفخر وبالشعر وبالفروسية . هذا التحرك الدائب هو الذي يفسر لنا السرعة الخارقة التي امتاز بها الزحف الاسلامي ، رغم ان بعض المؤرخين حاولوا عبثاً ان يعللوه بأسباب خارجية .

وعلى هذا المنوال جاء الاسلام لينسج حضارته العظيمة حين وهب للعالم تماسكاً وروحاً جماعياً ، خطا له اتجاهه التاريخي بعد أن كانت تسوده الأهواء الفردية ؛ لقد خلق القرآن من

البدوي انساناً متحضراً ، يشهد بحضارته ما خلف لنا من علم زراعي ناضج في اسبانيا ، وفي جنوب فرنسا .

واستقرار الانسان على الارض كان له نتيجته السريعة ، فنشأ العلم والفن ، وترعرعا في مجتمع منظم لم يعد الفرد يخضع فيه لمزاجه المتقلب ، بل لنظم وقوانين .

حتى اذا كان القرن الثامن عشر كان هذا العالم قد أتم منذ بعيد دورة حضارته ، فاذا الفرد وقد انتكس مرة أخرى الى حياة يسرها له مجتمع متحلل مشلول النشاط ، فيما عدا بعض البلدان التي ظلت محتفظة برمق الحضارة ، كفارس والقيروان ودمشق ، وهي بقايا مهيبة تعتبر الشاهد الوحيد على ماض ضائع ؛ لأن انسان ما بعد الموحدين قد آثر العودة الى حياة أسلافه البدو ، على أن يركن الى حياة متحضرة .

ولو قدر للمهندس أو الفنان الاوربي أن يشهد اليوم نهاية دورة حضارته فسيعود حتماً الى سابق مهنته بستانياً او مزارعاً ، فهكذا عاد العالم الاسلامي الى حالة اجتماعية قبلية مترحلة ، عندما اكتشفه الغرب منذ قرن أو أكثر .

وليس يغيب عن بالنا أن أوربا التي اعتقدت ان العناية قد اختارتها لتستودعها مصائر الانسانية قد أخذت منذ عصر « بوكاشيو » — حين كانت حضارتها ترتضع في مهدها لبان حضارة العرب — تتنكر للحضارة الاسلامية تنكراً خالصاً سهلاً ، وهاك ما قاله احد الأوربيين في هذا الصدد ، وهو

الدكتور « جوستاف لوبون » ، فانه حين أراد ان يختتم دراسته عن « الحضارة العربية » اختتمها بهذا التأمل الحزين :

« لعل القاريء يتساءل : لماذا ينكر العلماء في هذه الظروف تأثير العرب ، وقد كان أولى بهم ان يتنزهوا عن اعتبارات التفرقة الدينية ..؟.. الحق ان استقلال آرائنا وتجردها ظاهري أكثر من ان يكون واقعياً ، وأننا لا نكون البتة أحراراً في تفكيرنا — كما ينبغي — حيال بعض الموضوعات ، فلقد تجمعت العقد الموروثة ؛ عقد التعصب التي ندين بها ضد الاسلام ورجاله ، وتراكمت خلال قرون سحيقة ، حتى أصبحت ضمن تركيبنا العضوي » ...

هذا النص يوضح بصورة غير مباشرة ، ولكنها صريحة ، موقف الحضارة الأوربية في وجه العالم الاسلامي منذ بداية التاريخ الاستعماري ، وهو موقف يتفق وموقف هذا العالم الاسلامي من « أشياء » أوربا « وأفكارها » ، حين ينظر اليها باحتقار شديد ، مؤكداً أنه المستقر الوحيد لفضل الله ومواهبه .

فمن هذه الحقائق يسهل علينا ان نتخيل ضروب التناقض الداخلي التي جلبها الغرب الى العالم الاسلامي القديم ... عالم انسان ما بعد الموحدين .

الفصل الثانى

النهضة

حركة الاصلاح

[إن الله لا يغير ما بقوم
حتى يغيروا مـــا بأنفسهم]
« قرآن كريم »

لم يصطحب الأوربي، عندما حل بالعالم الاسلامي في مطلع القرن الأخير من العالم المسيحي سوى بعض استعدادات نفسه، تلك النفس الطيبة التي تكشف النظرة الفاحصة داخلها عن مجمع للفضائل الجذبية ، تميزت بها نفس مغلقة كثيفة تجاه المسلمين .

والواقع أن النفس المسيحية في خارج إطارها ، أعني في صلاتها الواقعية بالعالم الاسلامي ، تنقلب الى نفس مستعمرة غذت طموحها قبل إبحارها الى شواطىء البربر او سواحل الهند أو جزر السند – بأحاديث سمر عن منطقة كنوز خيالية في « الألدرادوس » ، والقوم جلوس حول المدفأة ، فهي تبحث بدورها لاكتشاف كنوز « بيرو » ، بحيث لم تشهد الانسانية تعطشاً عارماً الى الذهب ، كما كان ذلك بعد اكتشاف المستعمرات.

ومع ذلك فنحن لا نريد هنا ان نصدر حكماً اخلاقياً ، بل إننا ننظر الى المسألة نظرة اجتماعية ، فان الاوربي قد قام منذ قرنين بدور نافع في تاريخ العالم ، ومهما كان في موقفه من انفصال عن بقية الانسانية المحتقرة في نظره ، والتي لا يرى فيها سوى سلم الى مجده ، فانه قد أنقذ العالم الاسلامي من فوضى القوى الخفية ، التي يغرق فيها كل مجتمع يستبدل الخيال الساذج

بالروح . والخيال الساذجُ ظِلٌ مشوهٌ لتصورات المعتوهين الذين فقدوا ببعدهم عن معنى الواقع عبقرية الأرض .

لقد منح نشاط الأوربي — إنسان ما بعد الموحدين — إلهاماً جديداً لقيمته الاجتماعية ، حين نسف وضعه الاجتماعي الذي كان يعيش فيه راضياً بالدون ، وحين سلبه وسائله التي كان يتبطل بها هادىء البال حالماً . فانسان أوربا قام — دون ما قصد — بدور « الديناميت » الذي نسف معسكر الصمت ، والتأمل ، والأحلام ، وبذلك شعر إنسان ما بعد الموحدين ، كما شعر بوذي الصين ، وبرهمي الهند بهزة انتفض بعدها مستيقظاً ، ليجد نفسه في اطار جديد لم تصنعه يداه ، وأمام ضرورتين ملحتين : فهو ملزم — على الرغم من تأخره وانحطاطه — بأن يحافظ على الحد الأدنى من كرامته ، وهو أمر يتطلبه الاسلام لجميع معتنقيه ، حتى في المجتمعات البدائية في إفريقية الوسطى ، وهو ملزم ايضاً بأن يضمن لنفسه الحد الأدنى من الحياة ، في مجتمع قاس ، لا يعـــول البتة صعلوكاً يعيش على الغارة ، أو متزهداً يعيش على صدقات الناس ، أو ولداً محظوظاً يعيش على موارد أسرته ، فقد زالت من الوجود كل امكانيات التبطل ، منذ ذلك الحين .

لقد وجد المسلم ان عليه أن يبحث عن أسلوب في المعيشة يتفق وشرائط الحياة الجديدة ، في المجالين : الخلقي والاجتماعي .

ولسوف نجد ان الحركات التاريخية ستتولد عما قريب من ذلك البحث الغامض الذي امتزج بقلق قديم خلفته في الضمير

الاسلامي منذ قرون كتب ابن تيمية ، وهي الحركات التي ستخلع على العالم الاسلامي صبغته الراهنة .

هذه الحركات قد صدرت عن تيارين : تيار الاصلاح الذي ارتبط بالضمير المسلم ، وتيار التجديد وهو أقل عمقاً ، وأكثر سطحية ، وهو يمثل مطامح طائفة اجتماعية جديدة تخرجت في المدرسة الغربية ، ومن أمثلتها الحركة الجامعية التي قامت في «عليكرة» بالهند[1] .

أما التيار الأول : فيبدو أنه قد خط طريقه في الضمير المسلم منذ عصر ابن تيمية ، كما يخط تيار الماء مجراه في باطن الأرض ، ثم ينبجس هنا وهناك من آن لآخر ، وابن تيمية لم يكن «عالماً» كسائر الشيوخ ، ولا متصوفاً كالغزالي ، ولكن كان مجاهداً يدعو الى التجديد الروحي والاجتماعي في العالم الاسلامي . هذا التيار هو الذي أدى الى تكوين إمبراطورية الموحدين القوية في إفريقية الشمالية على يد ابن «تومرت» ، وهو الذي سيؤدي الى إنشاء دولة الوهابيين في الشرق على يد «محمد ابن عبد الوهاب» ، ثم يكتسحها محمد علي بايعاز من الباب العالي ، وتأييد من الدول الغربية عام ١٨٢٠ ، ومع ذلك فقد

---

١ – زعيم هذه الحركة هو السيد أحمد ، خان المصلح الاسلامي المشهور ، ١٨١٧ – ١٨٩٨ ، وقد حدد لجامعته أغراضاً ثلاثة : أن تعلم المسلمين الثقافة الغربية والشرقية في غير تعصب ولا جمود ، وأن يعنى فيها بحياة الطلبة الاجتماعية ، وأن يعنى في نظام الكلية بترقية العقل وترقية البدن ، أي بالتربية والعلم معاً . وقد كان المبدأ الذي سارت عليه هو : الإقبال على العلم والبعد عن السياسة ، وان كانت قد تعرضت من أجل هذا انقد شديد .

«المترجم»

بقيت روح الوهابية حية ، حتى تمكن القائمون بها من الظهور مرة أخرى عام ١٩٢٥ في صورة المملكة الوهابية الحديثة .

بيد أننا نلاحظ هنا أن هذه الحركة قد وجدت منذ سقوط الدولة الوهابية الأولى ، أي منذ قرن تقريباً ، الضمير الذي يعكسها لدى العالم الاسلامي الحديث ؛ ضمير « جمـــال الدين الأفغاني » ، الذي فرّ في شعف الجبال هرباً من طابع المهانة الذي كان يلصقه مجتمع ما بعد الموحدين بالفرد ، ليجعل منه ضحية أو متملقاً .

لقد كان جمال الدين – الى جانب أنه رجل [فطرة] – رجلاً ذا ثقافة فريدة اعتبرت فاتحة عهد « رجل الثقافة والعلم » في العالم الاسلامي الحديث ، ولعل هذه الثقافة هي التي دفعت الشبيبة المثقفة على إثره في اسطنبول وفي القاهرة وفي طهران ، وهي الشبيبة التي سيكون من بينها قادة حركة الاصلاح .

لقد حاول المستشرق « جب » أن يشكك في مواهب هذا الرجل العقلية ، ولكن الذي لا شك فيه انه أول من جرؤ منذ قرن على التحدث عن « الوظيفة الاجتماعية للأنبياء » ، في عالم ساقط هو « عالم ما بعد الموحدين » .

ولقد شاءت الأقدار أن تجعل من هذا الرجل في التاريخ الشاهد الصادق ، والحكم الصارم على مجتمع انتهى أمره في هدوء الى الانحلال ، بينما أخذ الاستعمار يستقر على أرضه . ويبدو أن الباعث الحقيقي الذي غرس في ضمير هذا الرجل إرادة اصلاح مجتمعه انما هو ثورة « السيباي » التي أخمدت بالدماء ، لقد شهد جمال الدين في هذه المأساة مشهد الافلاس الروحي والمادي في

العالم الاسلامي ، وهو إفلاس استتبعه فشل تلك الثـــورة ، وأكدته في صورة ما حركة «عليكرة» التي ظهرت بالهند عقب تلك الأحداث الدامية ، فكانت بمثابة خيانـــة للاسلام والمسلمين في نظر جمال الدين ، وبذلك أعلن على الفور الحرب ضد النظم البالية ، وضد الأفكار المميتة .

وكان هدفه الأول : أن يقوض دعائم نظم الحكم الموجودة آنذاك ، كما يعيد بناء التنظيم السياسي في العالم الاسلامي على أساس « الأخوة الاسلامية » التي تمزقت في صفين ، وبددتها النظم الاستعمارية نهائياً، وكان هدفه الثاني : أن يكافح « المذهب الطبيعي » أو « المذهب المادي » الذي كان يعتقد أنه كامن في تعاليم « أحمد خان » التي كان ينشرها في جامعة « عليكرة » ، وأنه راجع الى التأثير الخفي لأفكار الغرب . ولقد يبدو أن موقفه هذا يحمل طابع « الرجعية » إذا ما استخدمنا المصطلح الحديث ، لا سيما ان هذه الحركة الجامعية المتهمة قد اتضح فيما بعد أنها كانت عاملاً قوياً في نهضة الاسلام بالهند . ولكننا لكي نستطيع اصدار مثل هذا الحكم على رجل كان باعثاً — غير منازع — للحركة الاصلاحية الحديثة ينبغي أن نثبت أن مجادلته لم تفد في توجيه تعاليم « عليكرة » فيما بعد، حين فرضت عليها تعديل اتجاهها .

ويبدو أننا هنا أمام حالة جد شبيهة بما جرى في الجامعة المصرية بعد قرن من الزمان ، عندما نشر احد أساتذتها إحدى النظريات الخطيرة [1] ، هل يمكن لأحد ان يثبت في هذه الحالة

---

[1] — نظرية الدكتور طه حسين « في الشعر الجاهلي » (١٩٢٦) .

ان موقف خصوم تلك النظرية — وبخاصة السيد رشيد رضا — كان سلبياً بحيث لم يكن له تأثير معدل لاتجاه الثقافة المصرية فيما بعد ؟..

ان إثباتاً كهذا سيكون عرضة للتكذيب ، حتى من جانب ما كتبه الدكتور طه حسين فيما بعد . وأية كانت وجهة الأمر فان دور « جمال الدين » لم يكن دور مفكر يتعمق المشكلات لينضج حلولها ، فان مزاجه الحاد لم يكن ليسمح له بذلك ، لقد كان قبل كل شيء مجاهداً ، ولم تكن ثقافته النادرة سوى وسيلة جدلية ، مهما هبطت احياناً الى مستوى الجماهير ، فأصبحت وسيلة نشاط ثوري .

لقد كان لهذا النشاط أهمية نفسية وأدبية أكثر من ان تكون له أهمية سياسية في العصر الذي كان يعيش فيه ، حين كان العالم الاسلامي غارقاً في خمود شامل ، وكان من فائدة هذا النشاط أنه فجر المأساة الاسلامية في الضمير المسلم ذاته . ولكن يبدو أن استيقاظ هذا الضمير بما احتوى من مأساة لم يكن جزءاً من خطة منجية وضعها جمال الدين ، فان كتاباته القليلة التي تميزت بالجدل ضد الطبيعيين أو ضد « أرنست رينان » لا تثبت شيئاً من هذا . بيد أنه اذا لم يكن جمال الدين قائداً أو فيلسوفاً للحركة الاصلاحية الحديثة ، فلقد كان رائدها ، حين حمل ما حمل من القلق ، ونقله معه أينما حل ، وهو القلق الذي ندين له بتلك الجهود المتواضعة في سبيل النهضة الراهنة ، وكان رائدها ايضاً حين جهد في سبيل إعادة التنظيم السياسي للعالم الاسلامي ، وان كان قد قصد بذلك التنظيم : تنظيم جموع الشعب

وإصلاح القوانين ، دون أن يقصد الى اصلاح الانسان الذي صاغه عصر ما بعد الموحدين .

لقد أدرك جمال الدين بصادق فطنته ما أصاب مجتمعه من عفونة وفساد ، فاعتقد أنـــه بدلاً من ان ينصرف الى دراسة العوامل الداخلية التي أدت الى هذا الوضع ، يستطيع ان يقضي عليه ، بالقضاء على ما يحيط به من نظم وقوانين .

وربما كان هذا الرأي صادقاً لو أنـــه أدى الى الثورة الضرورية ، فان الثورات تخلق قيماً اجتماعية جديدة صالحة لتغيير الانسان ، بيد ان جمال الدين لم يحسن تشخيص الدافع الى تلك الثورة ، وما كان لثورة اسلامية ان تكون ذات أثر خلاق الا اذا قامت على أساس « المؤاخاة » بين المسلمين ، لا على أساس « الأخوة » الاسلامية — وفرق ما بين « المؤاخاة » وبين « الأخوة » : فان الأولى تقوم على فعل ديناميكي ، بينما الثانية عنوان على معنى مجرد ، أو شعور تحجر في نطاق الأدبيات .

و « المؤاخاة » الفعلية : هي الأساس الذي قام عليه المجتمع الاسلامي .. مجتمع المهاجرين والأنصار . فاذا كان جمال الدين باعث الحركة الاصلاحية ورائدها ، وما زال بطلها الأسطوري في العصر الحديث[1] فانه لم يكن في ذاته «مصلحاً» بمعنى الكلمة .

---

١ — تحدث الكاتب الجزائري علي الحمامي — المقيم الآن بمصر — عن السيد جمال الدين الأفغاني في كتاب له عن سيرته فقال : « لسوف تذكر البلاد الاسلامية جميعاً اسم جمال الدين كما تذكر بلاد اليونان اسم « هوميروس » بين الخالدين من أبنائها » (١٩٥٤) .

وبذلك كان على الشيخ «محمد عبده» أن يواجـــه مشكلة الاصلاح في شتى نواحيه : كان الشيخ عبده مصرياً أزهرياً ، ومصر منذ عهود سحيقة أمة زراعية مرتبطة بالأرض ، أي أنها كانت على طول التاريخ مجتمعاً يتكون فيه الفرد وسط جماعة ، فهو لذلك مزود بغريزة الحياة الاجتماعية ، والأزهر من ناحية أخرى كان يمد الحياة الاجتماعية بعقليات مستمسكة بدينها ، جامدة على أصولها .

وبهذا التكوين واجه الشيخ عبده مشكلة الاصلاح ، فبعد ان ادرك حقيقة المأساة الاسلامية وجد من الضروري ان ينظر اليها كمشكلة اجتماعية ، على حين ان استاذه جمال الدين ذا العقل القبلي العفوي قد تناولها من الزاوية السياسية .

فالفضل في نشأة الحركة الاصلاحية واتجاههـــا الذي اصطبغت به يعود الى تلك الاستعدادات الأصيلة لدى الشيخ المصري ، الذي كان بحق استاذ تلك المدرسة .

ويبدو ان غريزة الأرض، التي هي جوهر النزعة الاجتماعية، الى جانب الروح الأزهرية قد أوحيا – كل على حدة – بحلول للمشكلات التي واجهت الشيخ ، وربما كان ذلك بسبب ما أطلق عليه «جب» تسمية «الذرية» ، فلقد كان الشيخ عبده يعلم علم اليقين أنه لكي يتحقق الاصلاح يجب أن يبدأ خطوته الأولى من «الفرد» ، ولقد وجد أساس هذه الفكرة في كتاب الله حيث قال : «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» وفي هذه الآية – التي أصبحت شعار تلك المدرسة ، لا سيما عند

الاصلاحيين بشمال إفريقية – نجد أن نفس الفرد هي العنصر الجوهري في كل مشكلة اجتماعية ، فكيف نغير هذه النفس ؟..

هنا يتدخل عقل الشيخ عبده الأصولي ، فلقد ظن – كما ظن فيما بعد الدكتور محمد إقبال – أن من الضروري إصلاح « علم الكلام » بوضع فلسفة جديدة ، حتى يمكن تغيير النفس .

بيد أن كلمة « علم الكلام » ستصبح قدراً مسلطاً على حركة الاصلاح ، القدر الذي حاد بها جزئياً عن الطريق ، حين حط من قيمة بعض مبادئها الرئيسية كمبادىء « السلفية » ، أي العودة الى الفكرة الاصلية في الاسلام ؛ فكرة « السلف » .

وعلم الكلام لا يتصل في الواقع بمشكلة النفس الا في ميدان العقيدة أو المبدأ ، والمسلم ، حتى مسلم ما بعد الموحدين ، لم يتخل مطلقاً عن عقيدته ، فلقد ظل مؤمناً ، وبعبارة أدق ظل مؤمناً متديناً ، ولكن عقيدته تجردت من فاعليتها ؛ لأنها فقدت اشعاعها الاجتماعي فأصبحت جذبية فردية ، وصار الايمان إيمان فرد متحلل من صلاته بوسطه الاجتماعي . وعليه فليست المشكلة أن نعلم المسلم عقيدة هو يملكها ، وإنما المهم ان نرد الى هذه العقيدة فاعليتها وقوتها الايجابية ، وتأثيرها الاجتماعي ، وفي كلمة واحدة : ان مشكلتنا ليست في أن « نبرهن » للمسلم على وجود الله ، بقدر ما هي في أن نشعره بوجوده ، ونملأ به نفسه باعتباره مصدراً للطاقة .

وتغيير النفس معناه اقدارها على ان تتجاوز وضعها المألوف ، وليس هذا من شأن « علم الكلام » بل هو من شأن منهاج

« التصوف » ، أو بعبارة أدق ، هو من شأن علم لم يوضع له « اسم » بعد ، ويمكن أن نسميه « تجديد الصلة [بالله] » . والتصوف الذي قاد الى دروشة المرابطين وشعوذتهم لا يمكن ان يقدم لنا الاساس الضروري للاصلاح عندما نحث جهودنا الى النهضة ، فهو لا يستهدف سوى تطهير بعض الأنفس من الخطايا ، على حين يهدف الاصلاح الى توفير الدافع الداخلي لدى جماهير الشعب ، تلك الجماهير المتعطشة الى « انتفاضة القلب » ، كيما تنتصر على ما أصابها من خمود [1] .

وربما لم تكن هذه الاعتبارات لتخفى عن أعين القائمين على المدرسة الاصلاحية لو أنها استطاعت أن تقوم بتركيب أفكارها، وتجميع عناصرها ، بحيث توحد ما بين الأفكار الأصول التي ذهب اليها الشيخ محمد عبده ، وبين الآراء السياسية والاجتماعية التي نادى بها جمال الدين ، الأمر الذي كان يؤدي حتماً الى طريق أفضل من مجرد اصلاح مبادىء العقيدة ، فموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين لم يكونوا علماء كلام ، ينطقون أفكاراً مجردة ، ولكنهم في الحق كانوا مجمعين لتلك الطاقة الاخلاقية ، التي أوصلوها الى نفوس فطرية .

---

١ – تحدث شيرسترفون « chersterton » عن الفوضى الروحية التي تعانيها أوربا الحديثة فأطلق عليها لقب « التصوف الحديث » حين قال : « لقد أخذت أوربا في العودة الى التصوف ، ولكن من غير طريق المسيحية، فكان أن عاد اليها تصوف يحمل معه سبعة شياطين أقوى منه بأساً » . وهذا الحكم ينطبق مع بعض التعديلات على طريقة المرابطين في مجتمع مـــا بعد الموحدين .

وعلم الكلام يمجد الجدال وتبادل الآراء ، وهو في الوقت ذاته يشوه المشكلة الاسلامية ويفسد طبيعتها ، حين يغير المبدأ «السلفي» في عقول المصلحين أنفسهم . هذه المناقضة اللاشعورية تضع في مكان « المشكلة النفسية » في النهضة « مشكلة كلامية » ، فعلم الكلام لا يواجه مشكلة « الوظيفة الاجتماعية » للدين ؛ لأن المؤمن لا يفيد شيئاً من مدرسة تعلمه مسألة وجود الله فحسب ، دون أن تلقنه مبادىء الرجوع السلف .

وينبغي أن نضيف الى الاسباب التي أحصيناها ما اطلق عليه « جب » عقدة «التسامي» ، حتى نفسر تفسيراً كاملاً أسباب انحراف الحركة الاصلاحية . وجدت هذه العقدة في الثقافة الأوربية على عهد « توماس الاكويني » ، فاتخذت صورة تنحية كل ما من شأنه ان يدل على وجود تأثير اسلامي ، واليوم تحدث الظاهرة نفسها في الثقافة الاسلامية التقليدية ، في صورة مقاومة لضغط الأفكار الغربية ، فعمل الشيخ عبده في ميدان العقيدة كان في أقصاه «نزعة الى المديح» اقتضاها هذا «التسامي».

ان تلخيصنا هذا النقد يوشك ان لا يطلعنا الا على نقائص حركة الاصلاح، وربما فقدت بذلك في نظرنا قيمتها الاجتماعية ، ان لم تفقد قيمتها التاريخية .

ومع ذلك فان جزءاً كبيراً مما حققه العالم الاسلامي وما قدره راجع الى مجهود الشيخ عبده ومدرسته ، وأما ما بقي بعد ذلك فهو راجع الى تيـــار المدنية الحديثة ، وسنتناوله بالحديث فيما بعد .

فاذا كان الأزهري المصري الكبير لم يحدد تماماً المشكلة في

الضمير المسلم ، فلقد بسطها على الأقل في المجال الأدبي ؛ مجال العقل .

ولقد كان للنشاط الاصلاحي في هذا المجال دوي وعمق ، يشهد بهما ما شهده العالم الاسلامي كله تقريباً من بعث أدبي ، ذلك لأن علم الكلام كان في الحقيقة أول جهـــد بذله الفكر الاسلامي للتخلص من نومه المزمن ، وبحسبنا ان نتصور ما يمكن ان يحدثه نشر كتاب كـ « رسالة التوحيد » ، في عالم لم ير شيئاً من ذلك منذ عهد ابن خلدون .

فللمرة الأولى منذ قرون تمخض عقل مسلم عن عمل فكري ، وللمرة الأولى أيضاً دار نقاش فمزق الصمت الذي خـــيم على الجامعات الاسلامية القديمة ، حتى وجدنا ان الازهر ، وهو الجامعة الاسلامية الكبرى ، بدأ يتناغم في روحه مع ما دار من نقاش أثاره جمال الدين ومحمد عبده ، أما مناهجه وطرق التدريس فيه فقد بقيت تنتظر دورها ، رغم بعض المحاولات السطحية ، أي أن الأزهر وهو المركز الادبي في العالم الاسلامي لم يعترف الا مؤخراً بقانون الحركة والتقدم ، وأدرك أن قبابه العظيمة لا تظل كالاً دائماً مطلقاً ، بل أشياء تتدرج نحو الكمال. وهكذا بدأ الفكر الاسلامي ينشط في الحقل الفسيح الذي مهدته له حركة الاصلاح [1] ، لكن هذا الحقل الذي ظل بوراً

---

١ — لم ير المؤلف من اللازم ان يتحدث عن تلاميذ جمال الدين والشيخ عبده ، أولئك الذين قنعوا بتوسيع الحركة . وأحد هؤلاء يستحق الذكر وهو ابن باديس ، ونحيل القارىء الى ما كتبه عنه الاستاذ علي الهمامي ، ونشر في صحيفة الجمهورية الجزائرية عام ١٩٤٩ .

قروناً طويلة كان قد أعشب بالنباتات الطفيلية في المجـــال الفكري ، ان لم يكن في المجال الروحي ، ولذلك كان من اللازم ازالة الانقاض قبل البدء في عملية البناء .

وهنا تضاف نقائص المؤسسات الى نقائص انسان ما بعد الموحدين .

ان لكل مؤسسة حياتها وتاريخها وتقاليدها ، وفي كلمة واحدة ، جمودها الخاص الذي يتحدى احياناً ارادة الانسان .

فالى جانب ما اتصف به انسان ما بعد الموحدين من «ذرية» وتزمت ونزوع الى المديح لم تستطع التخلص منـــه عقول المصلحين ، الى جانب هذا كله تقف عيوب ذات طابع جماعي ، كالجدل والحرفية والتشبث بأذيال الماضي والتحليق في الخيال ، وهي ما يطبع ثقافة ما بعد الموحدين .

فما السبيل الى ان يتحرك العـــالم الاسلامي تحت أوزار القرون ، وأثقال التقاليد ، والعادات المتخلفة المتراكمة ؟..

لقد كان بحاجة الى فكر ثوري كفكر « جمال الدين » يدعو الى الهدم من أجل اعادة البناء ، او الى فكر منهجي يجري عمليات التشذيب اللازمة لتحرير النظام القـــائم من أوزار التقاليد ، على أساس منهج مرسوم ، وكان لا بد أولاً من احصاء تلك العمليات الضرورية بأن يميز المصلحون خبيث « التقاليد » من طيبها .

ان لكلمة « تقاليد » في اللغة الغربية سحراً آسراً ، فهي تستر خرافات المتصوفة وخزعبلاتها بستار الاسلام الجليل [١] .

---

١ – لم يخطر ببالنا ونحن نكتب هذه السطور أن رجلاً كالجلاوي تواتيه الجرأة ليتحدث عن التقاليد باسم الاسلام (١٩٥٤) .

فأية مقارنة لتلك التقاليد بالاسلام تنقي الثقافة الاسلامية من تلك المقدسات الوهمية التي تسمى « تقاليد »، ولقد قام بتلك المهمة على خير وجه الشيخ « عبد الحميد بن باديس » فاستطاع أن يخلص الجزائر من تلك التقاليد الزائفة التي كانت تتجسد في الطريقة « المرابطية »، ولكن فرداً واحداً يعجز عن القيام بتلك المهمة وحده .

ولقد كان الشيخ محمد عبده يواجه وحده هذا العبء في عصره، فقدم كمفكر أعظم مثال على العمل الأدبي، لعالم لم يتعود التفكير في مشكلاته، وبعث في جامعته — كعضو في مجلس ادارتها — حياة تدفعها الى التناغم مع الأفكار الجديدة .

فالشيخ فضلاً عن أنه قـــام بعمليات تشذيب في الثقافة الاسلامية قد كشف للعالم الاسلامي عن وجه الثقافة الغربية حين أدخلها في اعادة تنظيم جامعته الكبرى، وفي كتاباته التي حملت منها الاشعاع الاول، وسنجد أن هذه المحاولات جميعاً قد أدت الى ما شهدته النهضة الحديثة من بعث فكري . بيد أنه بينما كان البعث « الميجي » في اليابان يوجهها نحو الصناعات ظل بعث النهضة الاسلامية دهراً طويلاً حبيساً في مجال آخر، تحكمت فيه الميول الطبيعية لدى انسان ما بعد الموحدين، وهو انسان لا يكترث بالفاعلية، كما تحكمت فيه المساوىء الخاصة بالمؤسسات الثقافية، وقد أخطأت منذ بعيد هدفها الاجتماعي .

ولقد ساهم المصلحون — وأقصد بهم الذين حملوا الراية بعد

محمد عبده – بأنفسهم في ابقاء هذه الحال كما هي ، اذ ظل الجدل سائداً في المناقشات الأدبية ، لم يكن المتجادلون يبحثون عن حقائق ، وإنما عن براهين، ولم يكن المجادل ليستمع الى محدثه ، بل كان يغرقه في طوفان من الكلام ، والجدل من أضر الأمور على كيان الأمة ، إذ هو يقوم في عمومه على هيـــام أحمق بالكلمات .

وهنا يؤدي بنا المقام الى الحديث عن « الحرفية » ، فلقد أبدعت العبقرية العربية أجمـــل لغات الدنيا ، ولكن هذه العبقرية كانت في موقفها مما أبدعت كالمثال الذي هام بتمثاله ، وقد أبدعه منقاشه ، والغرام بالكلمات أعظم خطراً من الغرام بالمعدن أو الرخام أو الحجر ، فهو يؤدي أولاً وقبل كل شيء الى ان يفقد الانسان حاسة تقدير الأمور على وجهها الصحيح ، وهو أمر لازم لكل جهد إيجابي من أجل البناء ، وأقل عنوان في جريدة عربية يعطينا دليلاً على ما نقول : فمنذ قريب أعلنت احدى الصحف في تونس عن عودة احد الزعماء السياسيين بعد أن كان مبعداً في الخارج ، فوضعت اسمه بعد حشد من الالقاب الفخمة بلغ خمسة أو ستة هي : « المجاهد ، الكريم ، العظيم ، الجليل الزعيم ... الخ » ولا شك ان هذه مجرد القاب تفخيمية ، ولكن للكلمات العربية وقعاً وجاذبية لا تقاوم على عقل ما بعد الموحدين ، فقد نتج عن ذلك ان صارت العربية مؤلهة لا تقبل التطور ، وأحال تقديس أهلها لها تصريفها الى شيء لا يمسه التطويع ، مقتصر على خمس عشرة صيغة ، حتى ليعد من

الكفر خلق صيغ جديدة باضافة زوائد مناسبة ، برغم أن ذلك ممكن جداً في روح اللغة نفسها .

أما التعليم الحر في العالم الاسلامي فان مناهجه وطرقه يبدو أنها تتحدى الزمن ، فلقد بقيت مبادئه على حالها منذ القرن المسيحي الوسيط ، وما دامت هذه المبادىء هي المنوال العقلي للعمل فان أوجه النشاط تظل متناغمة مع عالم ولى وانقضى .

لقد وهم بعض المصلحين حين اراد ان يغير عالماً مشحوناً بالأفكار بادخال بعض الاصلاحات السطحية : كما حدث بالجزائر حين أدخل الكرسي والنضد الى المدارس الحرة ، ولم يعلموا أن هذه ان كانت خطوة أولى ، فان من السذاجة الاكتفاء بها .

فلا غرابة إذن ان نرى الفكر العربي لم يعرف بعد معنى الفاعلية ، فان استبداد الالفاظ والصيغ به يخلع على أي تفسير للنهضة طابعاً سطحياً .

ومن الأمثلة على ذلك ما حدث في مؤتمر الثقافة الاسلامية بتونس ، فقد قام أحـــد الشيوخ ليلقي على المؤتمرين محاضرة قصرها على أحاديث الرحمة ، ومضت ساعة او أكثر في سرد سلسلة [1] الحديث ، ولا حاجة بنا الى القول بأن أحداً لم يعر

---

١ – سلسلة الحديث أو « السند » هي مجموعة أسماء الرواة الذي اعتمد عليهم راوي الحديث في نسبة النص الى النبي صلى الله عليه وسلم .

حديثه التفاتاً ، بل ان المستمعين راحوا يتثاءبون ... من الاعجاب .

وهنا نصل الى الحديث عن نقطة هامة في نفسية ما بعد الموحدين ، فان أخطر شيء يواجهنا في هذه المشكلة هو اتفاق المحاضر والمستمع على الجمود وانعدام الفاعلية ، حتى لقد تحولت الحقائق الحية التي شكلت فيما مضى وجه الحضارة الاسلامية الى حقائق خامدة مدفونة في جمل رائقة ، « وعلم غزير » .

ويبدو أن المثل الأعلى قد ظل ، كما كان منذ عصر الانحطاط ؛ أن يصبح المرء « بحر علم » ، يزدرد العلم ويفقد معنى دوره الاجتماعي . وأي درس في التفسير يتيح لنا ملاحظة تفاهة ثقافتنا الراهنة ، التي استعبدتها الالفاظ ، فلم تعد تعبر عن اهتمام بالعمل ، بل عن مجرد الشهوة الى الكلام .

وهناك سبب آخر لانعدام الفاعلية التي وصمت بها نزعة المديح العمل الفكري ، فحين اتجهت الثقافة الى امتداح الماضي أصبحت ثقافة أثرية ، لا يتجه العمل الفكري فيها الى أمام ، بل ينتكس الى وراء . وكان هذا الاتجاه الناكص المسرف سبباً في انطباع التعليم كله بطابع دارس لا يتفق ومقتضيات الحاضر والمستقبل ، وبذلك أصيبت الأفكار بظاهرة التشبث بالماضي ، كأنما قد أصبحت متنفساً له .

ولكي نختتم تلك اللوحة التي بسطنا عليها مساوىء ثقافة ما بعد الموحدين يجب ان نضيف نقيصتين هما : التعلق الواهم

« بالكم » ، ونلحظه حتى عند الذين احتكوا بالثقافة الغربية ، والنزوع الى « الشعر » وقد انفردت به شبيبة جامعة الزيتونة ، تلك التي ارتضعت لبان الثقافة القديمة .

ومن شأن النزعة « الكمية » ان تعوّد المرء النظر الى فاعلية الشيء والى قيمته من خلال الكمية أو العدد ، فتجده يقوّم كتاباً ما بعدد صفحاته المكتوبة . أما النزعة «الشعرية» فتقصد الى الناحية الجمالية ، والى « البديع » الذي تتصف به حرفية الثقافة ونزعة المديح . وتلك وسيلة رشيقة مناسبة تخفي مواضع النقص والاختلال ، فتجمل الأخطاء ، وتستر العجز بستار من البلاغة المزعومة .

وغني عن البيان ان هذه النقائص التي حللناها لم تكن لتعين جهود المدرسة الاصلاحية ؛ تلك التي لم تعرف او لم تستطع التغلب على نقائصها بطريقة منهجية . فهكذا ظلت مشكلة بقايا ما بعد الموحدين ساكنة برمتها في الضمير المسلم .

ومع ذلك ، فان الحركة في مجموعها تجتاز منعطفاً جديداً بعد قضاء زعمائها الكبار الذين حملوا رايتها أخيراً ، كالشيخ رشيد رضا في الشرق ، وابن باديس في إفريقية الشمالية .

فلقد رأينا في مصر ان فكرة الاصلاح تتغير ، وتتحول في اعماقها الى حركة جديدة ، حين سعت الى وضع اساس اخلاقي لحياة المسلمين ، وسنتناول هذه الحركة بالبحث فيما بعد .

أما في إفريقية الشمالية فقد أفسحت المكان شيئاً فشيئاً

لقيام مؤسسة عظيمة الأهمية ، هي مؤسسة التعليم الحر ، الذي يعالج النقص الهائل في التعليم العام علاجاً دائباً ، وفي هذه السبيل ظلت الفكرة الاصلاحية متماسكة نوعاً ما ، إذ كان بعض المدرسين الشباب مندفعين بغيرة على تراث السلف ، وحماس لبعثه ونشره وتسويده ، على حين تناول آخرون الأمر على أنه وظيفة لكسب العيش .

ولقد كان لهذا التعليم فضل كبير في الهجوم على ذلك العيب المهلك في عالم ما بعد الموحدين ؛ عيب « الأمية » ، بيد أنه لما لم يكن هذا الاصلاح قائماً على نظرية في الثقافة ، فقد أشاع حرفية مهذبة ، بحيث يخيل اليه أنه قادر على تغيير أوضاع الحياة بتعليم الناس تذوق « أشياء » الحضارة الاسلامية ، وبلاغة الأدب العربي .

ولقد نتج عن هذا أن الحركة الاصلاحية لم تستطع تغيير النفس الاسلامية ، بل لم تستطع ان تترجم الى لغة الواقع فكرة « الوظيفة الاجتماعية » للدين ، ولكنها — على أية حال — نجحت في إزالة الركود الذي ساد مجتمع ما بعد الموحدين ، حين أقحمت في الضمير الاسلامي فكرة مأساته المزمنة ، وان كان ذلك قد اقتصر على المجال العقلي ، فاذا ما أريد للنهضة ان تبرز الى عالم الوجود فان علينا ان نواجه مشكلة الثقافة في أصولها .

لقد ذكرنا فيما مضى ان التطور المعروف باسم « الحضارة الاسلامية » لم يكن في الواقع سوى محاولة للتوفيق بين واقع

الأمر المتخلف عن «صفين» وبين ما جاء به الاسلام ، ولقد جهدت مدارس الفقه لتحقيق هذا التوفيق ، ووقف الأئمة في وجه الحكم الملكي – غير الاسلامي – ألمتعصب المستبد ، حتى اننا نرى ان الحضارة الاسلامية آنذاك لم تنشأ عن مبادىء الاسلام ، بل ان هذه المبادىء هي التي توافقت مع سلطة زمنية قاهرة . فكل محاولة لإعادة بناء حضارة الاسلام يجب ان تقوم أولاً وقبـــل كل شيء على أساس سيادة «الفقه الخالص» على «الواقع السائد» الذي نشأ عن صفين ، ولا شك ان هذا يقتضي رجوعاً الى الاسلام الخالص ، أعني تنقية النصوص القرآنية من غواشيها الكلامية والفقهية والفلسفية .

أما الحركة الحديثة فانها ترمي الى قيادة العالم الاسلامي في طريق غاية في الاختلاف عن هذه الطريق ، فقد حطمت التقاليد التي كانت تخفي جهالة ما بعد الموحدين ، ولكنها لجأت احياناً الى العنف ، وهو ما حدث على يد الحركة الكمالية في تركيا .

الحركة الحديثة

[أو ليس عجاباً أن أتجه الى اصلاح
الوطن ، بينما قد عجزت عن اصلاح
فرد في هذا الوطن] .

« بلزاك »

رأينا أن أوربا حين اكتشفت العالم الاسلامي لم تؤته روحها، أي انها لم تؤته كل حضارتها ، وإنما اقتصرت فيما اصطحبت من الأدوات على ما يسهل للمستعمر الحصول على رفاهيته العاجلة .

ومع ذلك فلقد جلبت الى أبناء المستعمرات «مدرسة» تتفق ونظرتها اليهم ، وعن هذه المدرسة صدرت الحركة الحديثة في العالم الاسلامي .

وتناظر المدرسة في هذا التيار الحديث « المدرسة » الأخرى الناتجة عن تيار الاصلاح، فهذه تنشر بحكم مشربها فكرة إسلامية فتية ، بينما تحاول تلك ان تدخل الى الحياة الاسلامية عناصر ثقافة جديدة .

ولئن تمكنت الأولى من قطع الصلة بماضي ما بعد الموحدين ، فإن الثانية قد أحدثت اتصالاً معيناً بالفكر الغربي .

لقد قال الدكتور إقبال حين رأى هذا الواقع الجديد : « ان أجدر ظاهرة بالملاحظة في التاريخ الحديث هي السرعة الهائلة التي يتحرك بها عالم الاسلام في جانبه الروحي نحو الغرب » ، فهل الأمر هو ذلك حقاً .. ؟

لقد كان ينبغي ليكون الحق مع إقبال أن تكون أوربا قد آتت عـــالم الاسلام روحها وحضارتها ، أو أن يكون هو قد سعى فعلا ليكتشفها في مواطنها .

ومن البين أن عدداً كبيراً من المسلمين لم يرحل في طلب الغرب [١] ، فالحركة الحديثة لا تعدو على هذا مستوى يتخبط فيه مجتمع فقد توازنه التقليدي ، إذ هي مكونة في جوهرها من عناصر خالية من المعنى مأخوذة عن المدرسة الاستعمارية ، ثم يضاف الى هذه العناصر بعض العناصر الأخرى التي التقطتها اتفاقا الشبيبة الجامعية ، التي نشأت في طبقة متوسطة ، وأقامت في أوربا إقامة قصيرة لم تهدف خلالها الى معرفة الحضارة الغربية .

إن الأوربي لم يفد الى الشرق كممدن ، بل كمستعمر ، والشاب المسلم المذكور لم يذهب الى أوربا إلا لكي يحصـــل على لقب جامعي ، أو لكي يشبع فضوله السطحي التافه . ومما يلقي ضوءاً على هذا الرأي ان أحد طلبة جامعة الزيتونة قدم طلباً الى الادارة الثقافية يلتمس فيه السماح له باستكمال دراسته في فرنسا ، بعد أن انتهى من دراسته الاسلامية ، فاعترضت الادارة على طلبه ، وكان السبب هو : « أنه لا حاجة مطلقاً الى السفر الى فرنسا لدراسة اللغة الفرنسية » .

---

١ – كتب الدكتور بونسارا – الكاتب الهندي – مقالاً نشر في نوفمبر ١٩٤٩ في مجـــلة « الصدى » Echo تحت عنوان : « ماذا يمكن ان يعلمنا الغرب » فلاحظ أن « كثيراً من خبراء الغرب يفدون الى الشرق ، بينما لا يزور الغرب من أبناء الشرق سوى حفنة ضئيلة لا تكاد تذكر » .

هذه الملاحظة تبين بجلاء كيف يتصور المجتمع الاسلامي دور الطالب الذي يسافر الى أوربا ، فالهدف الوحيد ان يدرس لغة أو يتعلم حرفة ، لا ان يكتشف ثقافة . فكل ما يهمه هو المنفعة العاجلة . لكنا لا ينبغي أن نعزو هذا الاتجاه الى عدم اكتراث المسلم بحضارة الغرب فحسب ، بل ان المدرسة الاستعمارية قد ساهمت في خلق هذا الوضع، اذ لم تكن تهتم بنشر عناصر الثقافة الأوربية بقدر ما تحرص على توزيع نفاياتها التي تحيل «المستعمر» عبـــداً للاقتصاد الأوربي ، فهي لا تسعى الى اكتشاف ذكاء تلاميذها ، أو دفع مواهبهم ، وإنما تسعى الى خلق آلات ذوي كفاءة محدودة .

وعلى الرغم من هذا كله فإن المسلم الواعي — رجلاً كان او تلميذاً او موظفاً — قد ظل « ذاتاً » مفكرة ، وإن كان يعامل على انه « موضوع » يفكر فيه الاستعمار ويستغله، ومن ثم وجدنا المسلم « كذات » يحكم على النظام الأوربي الذي يحيط به او الذي يستشعر وجوده في مطالعاته المبتورة ، فأفكاره عن الحضارة الأوربية تصدر عن ذلك الحكم المبتسر ، وعن تلك العلاقـــة السطحية — الوظيفية او التجارية — بينه وبينها .

ولا شك ان الطفل المسلم الذي يذهب الى المدارس الاستعمارية أخ لذلك الذي يذهب الى مدارس التعليم الحر ، وبذلك يمكن القول بأن العادات العقلية والمواريث الاجتماعية التي كانت تسم حركة الاصلاح لا بد ان تسم الحركة الحديثة، مضافاً اليها بعض العناصر الجديدة المقتبسة من الكتب ، أو المأخوذة عن تجارب الحياة الأوربية ، كما تتراءى من الخارج .

فمنذ قرون مضت كان الفكر الاسلامي عاجزاً عن درك حقيقة الظواهر ، فلم يكن يرى منها سوى قشرتها ؛ أصبح عاجزاً عن فهم القرآن ، فاكتفى باستظهاره ، حتى اذا انهالت منتجات الحضارة الأوربية على بلاده اكتفى بمعرفة فائدتها إجمالاً ، دون ان يفكر في نقدها ، واذا كانت الأشياء قابلة للاستعمال ، فإن قيم هذه الأشياء قابلة للمناقشة ، ومن ثم وجدنا المسلم لا يكترث بمعرفة كيف تم إبداع هذه الأشياء، بل قنع بمعرفة طرق الحصول عليها ، وهكذا كانت المرحلة الأولى من مراحل تجديد العالم الاسلامي، مرحلة تقتني أشكالاً دون ان تُلم بروحها ، فأدى هذا الوضع الى تطور في الكم ، زاد في كمية الحاجات دون ان يعمل على زيادة وسائل إشباعها ، فانتشر الغرام بكل ما هو « مستحدث » في جميع طبقات المجتمع .

ولعلنا لو رجعنا الى سنوات الرخاء التي تلت الحرب العظمى عام ١٩٢٥ لرأينا تحت الخيام سيارات فاخرة رابضة يبيض فيها الدجاج ويفرخ ، ورأينا صنابير الماء على احواض من القاشاني في بيوت الطبقة المتوسطة ، تزين غرف النوم الحديثة .

هذا كله اختلال وفشل ، وهو يدل دلالة صريحة على ان المغرمين به انما أغرموا بذوق الفنادق ، أي أنهم أغرموا بالنظر الى الأوربي في مظهره فحسب ، ولقد ساهمت المرأة نفسها في هذه الرفاهة ، فبدلاً من ان تعمد الى تعلم فن حياكة ملابسها ، وذوق هذا الفن لتستخدم القماش البسيط في أناقتها ، نراها قد اكتفت بشرائها مجهزة مهيأة بيد الأوربية الحاذقة .

ولا شك أن هذا النوع من التطور ظاهري ، وهو دليل على ان اصحابه قد اكتفوا بأن خلعوا على الشكل القديم لمضمون ما بعد الموحدين شكلاً حديثاً .

وكلما زادت الفئة المتخرجة في مدارس الغرب عدداً نمت هذه السطحية في المجتمع الاسلامي .

ولقد تخطت هذه الفئة شيئاً فشيئاً مرحلة المدرسة الاستعمارية المحليـــة ، فاذا بطائفة من الشباب المثقف يقضون مدة تمرين في الجامعات الغربية ، وبهذا تقترب الحركة الحديثة من كمالها – ان صح التعبير – ، فيصبح مضمونها الأخلاقي والاجتماعي ذا دلالة ترشد الباحث عن تاريخ هذه الحقبة .

فنظرُ الطالبِ المسلم الى الحضارة خاضع للقيود النفسية التي صنعت بيئة ما بعد الموحدين، تلك التي تجعل للأمر أحد احتمالين: فهو إما طاهر مقدس ، وإما دنس حقير ، دون ان تعرف بينهما وسطاً ، فهو حين انتقل من دراسة علوم الدين الى العلوم الحديثة لم يقف عند « فكرة الثقافة » ، وانما انطلق واضعاً على عينيه غمىً يحول بينه وبين تأمل الحضارة إلا من جانبها النظري ، أو أشيائها التافهة ، تجاوباً مع استعداده الخاص للجد أو للهزل، وبهذا الاستعداد ينتسب – عموماً – الى كلية ما في عاصمة من العواصم الأوربية .

ان الأحياء اللاتينية واحدة في كل مكان ، وهي تعرض دائماً الجانب العلمي الجدلي من الثقافة ، كما تعرض الجانب السطحي بمسراته وملاهيه، والطالب لا يمكنه ان يرى فيها تطور الحضارة،

وانما يرى هنالك منها نتيجتها ، فهو لا يرى المرأة التي تجمع قبضات العشب لأرانبها ، وانما يرى تلك التي تصبغ أظافرها وشعرها ، وتدخن في المقاهي والندوات . وهو لا يرى الصانع والفنان مكبين على عملها ليحققا فكرة في صفحة المادة ، لأنه وقد خضع لتأثير معنى المنفعة لم يعد يلاحظ الطاقات الخفية ؛ الطاقات التي تخلق القيم الاخلاقية والاجتماعية ، والتي تجعل الانسان المتحضر في وضع يمتاز فيه عن الانسان البدائي ، فان الثقافة تبدأ متى تجاوز الجهد العقلي الذي يبذله الانسان حدود الحاجة الفردية .

ولن يتاح له أيضاً ان يدرك الجانب العام من الحضارة ، ذلك الجانب الذي يغذي نشاط الانسان المتحضر ، ويهب عبقريته الدفعة الخالقة ، وكم كان حقاً ما قاله بعضهم من أن « الأفكار الكبيرة انما تنبع من القلب » .

لقد خرج ذلك الطالب من عـــالم باع آثاره ومخطوطاته للسائحين الأمريكيين ، فاذا ما ذهب الى مجال الحياة الأوربية فلن يستطيع أن يجد معنى لتعلق الأوربي « بالأشياء القديمة » التي تصل الماضي بالمستقبل ، بل لن يلاحظ كيف يتعلم الطفل معنى الحياة ، واحترام الحياة ، وهو يدلل قطة ، أو يغرس زهرة ، بل لن يلفت نظره ذلك الفلاح الكادح وهو يقف في نهاية خط محراثه ليحكم على عمله ، متفاعلاً مع التربة تفاعلاً هو الخميرة التي تصنع منها الحضارات .

بل انه لن يفيد درساً من بعض الاعمال التي تعد ضرباً من الجنون ، كجنون ذلك العبقري « برنارد باليسي » وهو يحرق آخر أمتعته ، وأرضية حجرته لكي يحصل على طلاء « المينا » ، بل انه لن يرى ذلك الجانب الرهيب في تلـــك الحضارة التي أدمجت الناس في سلسلة انتاج ، تتولاهم خلالها الآلة فتنهكهم ، وتستنزف دماءهم ، وتحيلهم « أجهزة من لحم ودم » ، بل لن يرى المرأة الاوربية تغادر مسكنها لتكسب بعرقها كسرة الخبز ، في جو يهدر كرامتها فيحرمها أنوثتها ، كما يحرم الرجل رجولته ، ولن يرى ايضاً هـــذا الجانب المفزع من الحضارة الأوربية ، الذي يعد مجتمع ما بعد الموحدين ، مهما احتوى من انحطاط – بالقياس اليه ممتازاً في بعض نواحيه ، ممتازاً احياناً على حضارة فقدت معنى الانسان وكيف يراه وعلى عينيه غمى من المادية اللاشعورية ، والغرام الشديد « بالمنفعة العاجلة » .

فمن الوجهة العامة نرى أن الطالب المسلم لم يجرب حيـــاة أوربا ، بل اكتفى بقراءتها ، أي انه تعلمها دون ان يتذوقها . فاذا أضفنا الى ذلك أنه ما زال يجهل تاريخ حضارتها ، أدركنا أنه لن يستطيع ان يعرف كيف تكونت ، وكيف أنها في طريق التحلل والزوال ، لما اشتملت عليه من ألوان التناقض ، وضروب التعارض مع القوانين الانسانية ، ولأن ثقافتها لم تعد ثقافة حضارة ، فقد استحالت بتأثـــير الاستعمار والعنصرية « ثقافة إمبراطورية » .

فاذا حدث يوماً ان ساقه فضوله الى البحث عن شيء من

ذلك فلن يصادف في بحثه غير الواقع ؛ أي لن يتصل الا بأوربا التي تعيش في القرن العشرين عـــارية عن تقاليدها القديمة ، متبرجة براقة أخاذة ؛ سيلقى أوربا الحديثة بما حوت من مادية عملية دانت بها الطبقة المتوسطة ، ومادية جدلية دانت بها الطبقة العاملة .

فالمثقف الذي لم يتعلم فيما تعلمه بالمدرسة الاوربية معنى الفاعلية الواقعية التي يتقدم بها المسيحي اليوم على المسلم ، هذا المثقف سيقبس من مادية أوربا اتجاهها البورجوازي ، أعني أذواقها المادية ، أكثر مما سيقبس اتجاهها البروليتاري ، أعني منطقها الجدلي .

ولما كان لم يتناول في استقرائه لحضارة أوربا ما يتصل بمنتجاتها من علاقات تكوينية تربطها ببيئتهـــا الطبيعية فان استعارته لهذه الأذواق سوف تصرفه عن ملاحظة علاقاتها بالحياة الاسلامية ، وهكذا وجدنا هذه الحياة تغص بآلاف الأذواق المستعارة دون ان ندري سبباً لوجودها .

هذا الاستعداد في العالم الاسلامي لجمع منتجات مستعارة يدلنا على ما تتسم به الحركة الحديثة من طابع بدائي ، إذ ليست الحضارة تكديساً للمنتجات ، بل هي بناء وهندسة ، فلو أننا قصرنا نظرنا على عناصر الحضارة ومنتجاتها فلن نرى حتماً بناء المجتمع الغربي ؛ لن ندرك ما ترمز اليه تلك الفضائل الدائمة المتجسدة في العامل ، والفنان ، والعالم ، والفلاح البسيط ، على سواء ، بل سننخدع بما تدل عليه أشكالها المؤقتة

كالطائرة والمصرف . وليس في بناء العالم الاسلامي شيء يمكن ادراكه بوضوح ، فالناس هنا أو هناك يأخذون بناصية ما يبدو لهم أكثر سهولة ويسراً .

وليس من المستغرب في هذه الظروف أن تفقد الكلمات معانيها ، وأن تفرغ الالفاظ من مضامينها التي تكفل لها قيمتها الاجتماعية ، « فالكلام ذو قدسية » ، ولكن حين ينبىء عن عمل ونشاط ، لا عن مجرد رصف للألفاظ ، كما يحدث في الخطب الانتخابية . فالمجتمع المتحفز الى النهوض يخلد دائماً الى ما تقدمه اليه الاتجاهات الحرفية من ثروة لغـــوية جديدة ، ذات أسر وجمال ، وهنا يبدأ الكلام وكأنما يخون رسالته ؛ اذا انه بدلاً من أن ينشط جهد المجتمع في سبيل مضاعفته الضرورية لمواجهة أعباء الحاضر ، ينحط به الى درجـــة لا تكفي الا لكسب سياسي ، أو ضمان مركز سني .

ولكم رأينا ناساً يتصدرون الحياة العامة فيتناولون الأشياء لمجرد التفاصح والتشدق بها ، لا لدفعها ناشطة الى مجال العمل ، فكلامهم على هذا ليس الا ضرباً من الكلام ، مجرداً من أية طاقة اجتماعية أو قوة أخلاقية [1] على الرغم من ان هذه القوة هي الفيصل الوحيد في المواقف الفعالة ، الاخلاقية والمادية .

فالمرء عندما يبلغ دور الاكتمال يضغط على نفسه ، ويخالف ما درج عليه ، محاولاً بذلك تعديل وضعه ، وحينئـــذ

---

١ – استخدم « جب » كلمة Tension وهي تطابق في مضمونها ما توحي به كلمة « قوة » في قوله تعالى : « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » .

يصبح كلامه ارادة وعملاً يدلان على وجود علاقة بين الكلمات والوقائع . فاذا ما انعدمت العلاقة بين الكلام والعمل أصبح الكلام هذراً .

ولو لم تقر في أذهاننا صلة الكلام — باعتباره صورة للفكر، بالعمل باعتباره صورته المادية ، فلن ندرك — من باب أولى — العلاقة العكسية بين العمل والفكر ، وبذلك نفقد تلك الحركة الجدلية التي تنتقل — حين تواجه مناقضاتها — الى فتوح جديدة في عالم الفكر ، لكي تواجه مناقضات أخرى ، تؤدي الى فتوح جديدة ... وهكذا ...

فالكلام الذي انطلق خلال الحركة الاصلاحية وبخاصة منذ قضاء زعمائها الكبار ، لم يكن قائماً على ضرورة اجتماعية ، كما أن الكلام الذي أطلقته الحركة الحديثة لم يكن يهدف الى إحداث أثر ، بل لم يكن يستتبع دفع الكلمات دفعاً الى مجال العمل .

فالخطأ الذي وقع فيه المحدثون ودعاة الاصلاح ناتج عن ان كليهما لم يتجه الى مصدر الهامه الحق ، فالاصلاحيون لم يتجهوا حقيقة الى أصول الفكر الاسلامي ، كما أن المحدثين لم يعمدوا الى أصول الفكر الغربي .

ومع ذلك فان الفصل بين الحركتين ضروري من الناحية النفسية فلقد كان السلفي وحده هو الذي يحمل فكرة النهضة ، وهو وان كان لم يحقق شروطها العملية بصورة منهجية فانه على الاقل لم يضيع هدفها الجوهري؛ لقد كان يعي تماماً أوضاع

بيئته ، حتى انه ألح في المطالبة بأن يؤدي كلٌ واجبه ، تاركاً للمحدثين الضرب على نغمة « الحقوق » .

ولقد توصل من وراء جهده — الذي قد يبدو ساذجاً — وغالباً ما كان كذلك — الى معرفة بيئته من خـــلال جهوده الاصلاحية . أما المحدثون فقد انعدمت لديهم فكرة النهضة ذاتها ، فأصبحت ثانوية ، لأنهم لم يخالطوا حياة بلادهم الا في الميدان السياسي . وليس من شأننا هنا أن ننفي ما ساهموا به ، بل ان نبين طبيعته ، ونحـــدد أهميته ، فان المسألة في نظر المحدثين لم تكن مسألة تجديد العالم الاسلامي وبعثه ، وانما كان هدفهم انتشاله من فوضاه السياسية الراهنة ، وهذه فكرة مستعارة لا ترى في الواقع مشكلة الفرد المسلم ، بل ترى مشكلة النظم الاوربية ، والشواهد على ذلك كثيرة ، وان كانت احياناً مؤسية ، فقد رأيت ذات يوم في شوارع الجزائر شاباً مكباً على « صندوق قمامة » يلتمس غذاءه ، وقد علا رأسه اعلان على الحائط يدعوه الى المطالبة « بسلطة دستورية » . أو ليس هذا دليلاً على ان الموحدين بهذا التناقض المشئوم لم يقتربوا مطلقاً من رجل الشارع ، ولم يتكلفوا مؤونة معرفة ما يتصل بمصيره المحزن ، معرفة صحيحة وواقعية وعاجلة ؟

فالحركة الحديثة ليس لها في الواقـــع نظرية محددة لا في أهدافها ولا في وسائلها ، والأمر بعد هذا لا يعدو ان يكون غراماً بالمستحدثات ، فسبيلها الوحيد هو ان تجعل من المسلم « زبوناً » مقلداً ، دون اصالة ، لحضارة غريبة تفتح ابواب

متاجرها أكثر من أن تفتح أبواب مدارسها ، مخافة ان يتعلم التلاميذ وسائل استخدام مواهبهم في تحقيق مآربهم ، ويكفيفا لكي ندرك هذا ان ننظر الى تكوين البعثات الدراسية التي ترسلها مصر سنوياً الى الجامعات الأوربية ، وأحدث هذه البعثات ، وهي التي أرسلت عام ١٩٤٧ كانت تتكون تقريباً من ستين طالباً ، لم يخصص واحد من بينهم للدراسات الفنية [١] .

من هذا المثال وغيره نرى ان الحركة الحديثة لم تتجه نحو الاعمال ووسائل أدائها ، بل اتجهت الى الاشكال والأذواق والحاجات [٢] .

ولقد يحاول زعماء الحركة الحديثة ان يلصقوا أسباب عطلهم بالاستعمار ، ولكن ذلك ليس الا ضرباً من التعلل ، إذ

---

١ – أصبح اتجاه حكومة الجمهورية العربية المتحدة واضحاً في مواجهة أعباء التصنيع بارسال البعثات الصناعية الى مختلف بلدان أوربا الشرقية والغربية .

٢ – هذه الاتجاهات في العالم الاسلامي تنعكس ضبيعياً في حياته الاقتصادية وفي علاقاته التجارية ، ويكفينا أن نرجع الى مجلة اقتصادية ودولية لنتأكد مما نقول ، وهاك مثلاً اشارتين نشرتها مجلة Boom (مجلة التجارة) في عددها الصادر في نوفمبر ٤٩ قالت : دولة اسرائيل :

عرض : أسمنت – رخام – أميانت – حقائب .

طلب : حديد للصناعات والبناء ، منتجات كيمائية وعلاجية ، فلين .

الدول العربية (العراق – الاردن – الكويت ... الخ) .

عرض : لا شيء .

طلب : مجوهرات – ملابس – مساحيق – عطور – لعب – حلوى فواكه محفوظة – حرير طبيعي – أقطان – حرير صناعي ... الخ .

يقصدون بذلك الهرب من مسئوليتهم الحقيقية . ولقد شاركهم في تعللهم ايضاً دعـــاة الحركة الاصلاحية ؛ أولئك الذين لم يبحثوا مطلقاً عن الاسباب الداخلية لعجزهم ، بل اكتفوا باسناد التبعة الى السلطة الأجنبية ، فكلا التيارين لا يهتم بعلاج نقائصه ، بل لقد جهد في سبيل اخفائها عن الشعب [1] .

ومع ذلك فيجب ألا ننسى ان روح المبادرة ، وهي المقياس الوحيد لفاعلية الفرد ، قد أخذ في الظهور في بعض المجـــالي الفكرية ، وبخاصة في الجزائر .

فمن الاهمية القصوى بمكان ان نلاحظ ان بعض الاطباء في قسنطينة قد خصصوا كل أسبوع يوماً اجتماعياً لصالح الشعب الفقير ، وهذا دليل على اتجاه جديد .

هنا نشعر بأن المثقف قد أخذ يتغلغل في بلده من باب آخر ، غير باب الانتخابات . وهكذا يتسنى للجهود الادبية والسياسية أن تحظى بمغزاها الكامل ، أعني بوسائلها لا بغاياتها ، وهو يعني أن الجهد السياسي الذي بذلته الحركة الحديثة لم يكن عقيماً .

يضاف الى ذلك أن هذه الحركة قد نجحت في بلورة الوعي الجماعي الذي كان ينقص البلاد الاسلامية منذ صفين ، فقامت في هذه البلاد بدور السهم الذي ان لم يرشد الناس الى الهدف

---

١ – استمر التطور في طريقه منذ كتابة هذه السطور ، أعني منذ أربع سنوات تقريباً ، وظهر اتجاه جديد في العالم الاسلامي ، وبخاصة في مصر ، حيث أنشئت وزارة « للارشاد » ، ١٩٥٤ .

الجوهري ، فانه قد دلهم ولا شك على أهداف عملية صالحة لانتزاع الجماهير المسلمة من نزعات الاستهتار والركود .

أما في المجال الفكري : فاذا كانت الحركة الحديثة لم تأت بعناصر ثقافية جديدة لعدم اتصالها الواقعي بالحضارة الحديثة ، ولانفصالها الفعلي عن ماضي ما بعد الموحدين ، فانها قد خلقت بما جلبت من الغرب تياراً من الافكار ، صالحاً للمناقشة ، واليه يرجع الفضل في أنه وضع على بساط البحث جميع المقاييس التقليدية .

الفصل الثالث

فوضى العالم الاسلامي الحديث

العوامل الداخلية

[هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم ...]
« سفر التكوين »

لقد تناولنا الظواهر حتى الآن من وجهة مجردة هي وجهة التحليل ، وسنتناولها الآن من الطرف الآخر ، أعني اننا سنتناولها في حياتها وفي حركتها ونشاطها .

فالحياة لا تحلل الظواهر وإنما تركبها، فإذا ما كانت العناصر متوافقة قابلة للاندماج صاغت منها الحياة « تركيباً » ، أما حين تكون متوزعة متضاربة ، فانها تجعل منها « تلفيقاً »، أي مجرد تكديس ، هو والفوضى صنوان .

والعالم الاسلامي اليوم خليط من بقايا موروثة عن عصر ما بعد الموحدين ، وأجلاب ثقافية حديثة جاء بها تيار الاصلاح ، وتيار الحركة الحديثة ، وهو خليط لم يصدر — كما رأينا — عن توجيه واع ، أو تخطيط علمي ، وإنما هو مجموعة من رواسب قديمة لم تصف من طابع القدم ، ومستحدثات لم تتم تنقيتها . هذا التلفيق لعناصر من عصور مختلفة ، ومن ثقافات متباينة ، دون أدنى رباط طبيعي او منطقي يربط بينها — قد أنتج عالماً رأسه في عام ١٩٤٩ وقدماه في عام ١٣٦٩ ، وهو يحمل في حشاه ما حملت العصور الوسيطة . عـــالم متضارب منطو على ألوان من التناقض والتنافر التي تجمعت وتراكمت في هيئة فوضى ، بحيث جعلت احد كبار المفكرين وهو إقبال ، بعد ان كان محافظاً فيما

يتصل بمشكلة المرأة ، جعلته يستودع قلقه هذا البيت الحزين المتردد في نهاية حياته .

« شد ما يحزنني اضطهاد المرأة ، ولكن مشكلتها معقدة ، لا أرى لها حلاً » .

فإقبال يرى ان حل مشكلة المرأة ، لا يمكن ان يكون في وضعها الراهن المؤسي ، كما انه ليس فيما درجت اليه أختها الأوربية ، ومع ذلك فانه لم يقترح لنا حلاً وسطاً بين هذين القطبين ، فلم يكن اضطراب فكره الا صدى لذلك الاضطراب العام الذي يسود التفكير الاسلامي بعـــد قرابة نصف قرن من الاصلاح ومحاولة التكيف مع الأسلوب الغربي. فشكل النهضة الاسلامية الراهن هو خليط من الأذواق ، ومن المحاولات ، ومن التذبذب ، ومن مواقف التدين أيضاً . فهي في الواقع قد اختارت الطريق الذي يقضي لها ما تريد من « أشياء » و « حاجات » ، دون أن تبحث عن « الافكار » و « الوسائل » .

فمضمون التعليم في مدارس الاصلاح هو نفس المضمون منذ ستة قرون ، برغم ان الاستاذ وتلاميذه يجلسون على الكراسي والقماطر ، وكان مسلك المسئولين عن الثقافة العربية غريباً شديد الغرابة ، فقد كانوا يستهدفون غايات ، دون ان يطلبوا وسائلها ، اذ لم يعتزموا حتى الآن العودة الى نظام العدد العربي الذي أخذ به الغرب منذ عهد جربرت .

ومع ذلك فليسوا هم وحـــدهم المسئولين عن هذا الموقف المتناقض ، اذ ان القاسم المشترك بينهم وبين ستة قرون مضت ،

من الانحطاط ، يؤدي بالتيار الحديث وباتجاه الاصلاح معاً الى ذلك الخليط الملفق من محدثات مستعارة ، ورواسب متوارثة .

هذه الفوضى المكونة من عناصر لم تُهضم أو تتمثل ، تنفجر في صورة تنافر عنيف ، يمكننا ملاحظته حين نتأمل مثلاً مظهر العباءة والجلباب القديم بجانب سيارة حديثة ، وهذا النشاز يصبح أعجوبة حين نرى رجلاً من الطراز القديم ، ذا عمامة كبيرة ، يعب من خمر معتقة ، على منضدة احدى الخمارات .

تلك أمثلة فجة بسيطة لا تعطينا سوى فكرة مبهمة شديدة الإبهام عن الفوضى ، ففي كل مجتمع ناشىء متهيىء للنهضة عناصر تقليدية الى جانب العناصر الحديثة ، وهي عموماً مستعارة من مجتمعات سابقة في مضمار الحضارة ، فيبذل المجتمع الناشىء في استعارتها جهداً في التحليل والتكييف ، يقتضى منه في الواقع جهداً في الإبداع والتركيب . فهضم تلك العناصر وتمثلها يقتضي تمييزاً دقيقاً ، وفكراً ناقداً يقظاً ، يحدد الشروط التي يلزم توافرها في الاستعارات الضرورية ؛ أعني شروط توافقها ، ونفعها ، ولياقتها .

لقد وجد المجتمع الاسلامي الأول نفسه مرات كثيرة في مواجهة مشكلات من هذا النوع ، فحلها في كل مرة بطريقة واعية موفقة ، لا سيا حين حاول اختيار طريقة الدعوة الى الصلاة ، ومن قبل واجهَ المجتمعُ المسيحي هذه «الحاجة» ، فاختار صوت الأجراس للنداء للصلاة ، فكان من الممكن اذن ان يقبس المجتمع الاسلامي هذه الوسيلة ليحل مشكلته ، ولكن النبي ﷺ

وصحابته قد اختاروا بعد فكرة وتأمل طريقة أصيلة في النداء هي : الصوت الانساني ، فنشأت حينئذ وظيفة المؤذن، وبذلك تحاشوا مشكلة استيراد الأجراس ، التي لم تكن تصنع في مكة او المدينة ، بل لم يكن ممكناً صنعها .

فنحن هنا أمام مجتمع جديد يقبس بصورة ما « حاجة » من مجتمع منظم فعلاً ، ولكنه يبدع « الوسيلة » التي تشبع حاجته الجديدة .

وهناك عادات وتقاليد كثيرة أخذ بها المجتمع الاسلامي الأول ، وإنما بعد اختبار متعمد ، واختيار بين وسيلة واخرى، وبين الطرق والأفكار المختلفة .

بذلك يدخل الشيء المستعار بصورة طبيعية الى الحياة الاسلامية، فيندمج فيها لانه يحقق غاياتها، ويتفق مع إمكانياتها.

ولنأخذ على ذلك مثالاً آخر: فإن المنبر لم يكن سوى تكييف لشكل كرسي الوعظ المسيحي، لكن هذا التكييف لم ينشأ عن مجرد « حاجة جديدة » أحس بها المجتمع الاسلامي ، بل كان ضرورة نفسية ، وإمكاناً فنياً متوفراً في ذلك المجتمع .

ولقد رأينا « الفارابي » ومدرسته في ميدان العلم والمعرفة ينقلون فلسفة ارسطو المادية الى الفكر العلمي الاسلامي ، ولكن بعد ان طبعوها بطابع اسلامي ، كما رأينا من بعدهم « توماس الإكويني » ينزع عن فلسفة أرسطو طابعها الاسلامي كيما يطبقها على المجتمع المسيحي الذي كان يتهيأ بدوره للنشوء والارتقاء .

وها هو ذا العالم الاسلامي قد وقف منذ قرن يواجه مشكلة

الاقتباس ، مدفوعاً بحركة نهضته الى الأخذ بكل جديد أو مقتبس ، على حين تشده الى الوراء أشكال من التقاليد البالية .

وهنا يجدر بنا ان نستخلص عوامل هذا القلق والعجز، كما نزيدها وضوحاً ؛ فبعض هذه العوامل متصل بمسألة الاقتباس من الحضارة الحديثة، فهو يواجهنا بمشكلة من طراز عضوي تاريخي، وبعضها الآخر يتصل بموقف المسلم ازاء مشكلات الحياة الراهنة، فالمشكلة على هذا نفسية منطقية .

أمـــا المشكلة الأولى فينبغي ان نذكر بصددها ان الحياة الاجتماعية محكومة بقوانين خاصة بها، شأنها في ذلك شأن الحياة العضوية .

ومن حقائق علم الحياة ان عملية نقل الدم تخضع لشروط وقواعد دقيقة تنبغي مراعاتها ، مخافة ان يؤدي الأمر الى زلزلة الجسم المتلقي والفتك به، فليس كل عنصر من عناصر الدم بقابل ليحل محل الآخر ، لما بين فصائله من اختلاف عضوي يرجع في الحقيقة الى اختلاف الأبدان .

هذه الحقيقة ذات الطابع الحيوي صادقة فيما يتعلق بالمجال العضوي التاريخي ، فالعناصر الاجتماعية الـــتي تسم الثقافات المختلفة ليست كلها قابلة للتداول .

وذلك ما استطعنا ان نلاحظه مثلاً في أمريكا عام ١٩٣٣ عندما فشل « تحريم الخمر » ، فإن الأخذ المؤقت بنظام التحريم قد أحدث اضطراباً اجتماعياً لا يقل في خطره عما أحدثه الإدمان ذاته من فساد ، على حين قد سن القانون لعلاجه .

ومع ذلك فلا يمكن القول بأن ضمير الأمة الأمريكية ، او طبيعة تكوينها ، كان أحدهما او كلاهما متعارضاً مع « نظام التحريم » ، كما لا يمكن القول بأن طبيعة الجاهلي كانت اكثر تهيؤاً في هذا الصدد ، وانما يرجع الفضل في نجاح الحظر في البلاد الاسلامية الى أمر القرآن الذي سلكه في نفسية الجاهلية ، وفي عوائدها .

وعليه فان المجتمع الناشىء لا يمكنه تمثل العناصر الاجتماعية الجديدة التي يقبسها إلا بشروط معينة ، فإما حاجة ملحة ، وإما أمر علوي .

والواقع ان المجتمع الاسلامي منذ نصف قرن لم يقدر هذه الشروط حق قدرها ، فقبس من « أشياء » الغرب دون ادنى مقياس او نقد ، يحمله على ذلك أحياناً نوع من الإكراه، وغالباً كثير من النفج وفراغ العقل .

وكل مـــا يسوده من اختلاط وفوضى في الميادين الفكرية والخلقية أو في ميادين السياسة إنما هو نتيجة ذلك الخليط من الافكار الميتة؛ تلك البقايا غير المصفاة، ومن الأفكار المستعارة؛ تلك التي يتعاظم خطرها كلما انفصلت عن إطارها التاريخي والعقلي في أوربا .

ففي المجتمع الأوربي مثلاً يدين الناس بالحكمة القائلة : « كل انسان لنفسه ، والله للجميع » تسمع ذلك في أحاديثهم وتلمسه في بعض سلوكهم ولكن التنظيم الاجتماعي قد درأ خطر هذه الحكمة بقيم أخرى . أما في المجتمع الاسلامي فإن هذا المبدأ

يصبح مبيداً حين نحله محل الحكمة القائلة : « الفرد للمجموع والمجموع للفرد » ، وهي المبدأ الاجتماعي الجوهري في الاسلام .

ولقد يكون المبدأ المبيد مقتبساً عن بعض المصادر العلمية ، ومن هنا يستمد مهابة ذات تأثير ضار ، فهكذا صارت نظرية « دارون » القائلة بأن « البقـــاء للأصلح » حكمة لأخلاقيينا المحدثين ، دون ان يخطر ببالهم أن ما يصدق في علم الحيوان قد يكون خاطئاً في ميدان الاجتماع ؛ حيث يعني « الأصلح » هنا غالباً « الأكثر شراً » .

بل لقد أدى نقل هذا المبدأ في أوربا من متنه العلمي الى نشأة الفلسفات العنصرية التي قادها «جوبينو» و «روزنبرج»[1] . فلقد كان هذا المبدأ سبباً في التنافس والتسابق اللذين ساعدا على النمو المادي في العالم الغربي ، بيد ان هذا الاندفاع في النشاط لم يكن سوى فورة عابرة ، فسرعان ما أصبح « الاصلح » هو الرجل الشرير الذي لا يتورع عن استخدام أية وسيلة لضمان انتصاره على بعض « المغفلين » ، الذين يقيمون وزناً للاعتبارات الخلقية ، وبذلك نشأت عصابات خطيرة للصوصية في المجتمع الغربي ، وكان العامل الأول في نشأتها اتخاذهم من المبدأ الحيواني مبدأ خلقياً .

تلكم هي الأفكار الخطيرة حتى على الحضارة التي خلقتها ، والتي تتردد كثيراً في جوانب النهضة الاسلامية ، وهكذا تتراكم في مجتمع انطم ببقايا انحطاطه ، بقايا تحلل جديد .

---

١ — جوبينو فيلسوف فرنسي ، من فلاسفة القرن التاسع عشر ، وروزنبرج هو فيلسوف الحركة النازية في المانيا على عهد هتلر .

ويخيل الينا ان احداً لم يفكر حتى الآن في نقد ما قبسه مجتمعنا في نصف قرن . ومع ذلك فان تصفية الافكار الميتة ، وتنقية الافكار المميتة يعتبران الأساس الاول لأية نهضة حقة .

وهكذا نرى مشكلات رئيسية تواجه المجتمع الاسلامي ، ولم يفر هو في مواجهتها ، فان الصدفة تحل فيه محل الأفكار والمحاولات .

والجانب الثاني من المسألة التي نتناولها هنا هو العجز عن التفكير وعن العمل ، وهو في المجال النفسي يدل على انعدام الرباط المنطقي (الجدلي) بين الفكر ونتيجته المادية ، فالفكرة والعمل الذي تقتضيه لا يتمثلان ككل لا يتجزأ ، والواقع أننا عندما نحلل اطراد أي نشاط له علاقة ما بالحياة العامة للنهضة نجده مبتوراً من جانب او آخر : فاما فكرة لا تحقق ، واما عمل لا يتصل بجهد فكري ، وليس في قائمة النشاط الاجتماعي ما يصح ان يعد ضئيل القيمة فلكل حركة في ذلك الاطراد أثرها في تقدم المجتمع .

وكما يتجلى هذا النقص في الاطار العام ، أعني في النشاط الاجتماعي ، يتجلى ايضاً في الاطار الخاص ، أعني في النشاط الفردي ، فالفكرة الاصلاحية مثلاً تستهدف اصلاح الفرد ، ولكننا لا نشم مطلقاً رائحة مصلح حيث يلزم آن يوجد ناطق بفكرة الاصلاح ، اي حيث يوجد موضوع الاصلاح نفسه : في المقاهي ، وفي الاسواق ، وفي كل مكان تنكشف فيه العيوب الاجتماعية التي يدعو الى اصلاحها .

وكل ما يقوم به المصلحون هو ان يكتفوا بتلقين بعض الأطفال دروساً طبقاً لمناهج لا تدعو لشيء من الاصلاح ، او بتوجيه بعض العظات من المنابر ، الى جمهور لم يدرسوه في بيئته وجوه الذي ألفه ، بل هو الذي سعى ليحيط بالمنبر : فاذا بالطفل وقد أصبح متعلماً بقدر ، واذا بالفتى وهو يجيد الاستماع والمجاملة .

فمنهاج المدرسة الاصلاحية لم يختلف في جوهره عن منهاج المدرسة التقليدية [القديمة] ، وليست كلمة «اصلاح» سوى طابع ألصق على أوجه نشاط منقطعة الصلة بالفكرة النظرية ، وان كانت في الحق نافعة .

على ان هذا الانفصال بين الفكر والعمل ليس هو السبب الوحيد في جمود التفكير الاسلامي ، فهو يعود ايضاً الى الاختلاط بين جوهر الظواهر وأشكالها ؛ حدث هذا الاختلاط في بداية الحركة الفكرية في المجتمع الاسلامي الجديث : فلم يكن العلم الذي قبسته من جامعات الغرب وسيلة « للاسعاد » ، بل كان طريقاً الى « المظهرية » ؛ لم يكن ذلك العلم « استبطاناً » لحاجة مجتمع يريد معرفة نفسة ليحدث تغييرها ، بـــل لم يكن « استظهاراً » لبيئة نبحث عنها لنغيرها ، فهو علم قانع منطو على ذاته ، حبيس في صوره وأشيائه المألوفة ، وأقرب دليل على انعدام فاعلية هذا العلم الاسلامي هو أننا لم نر فينا حتى الآن وجهاً من تلك الوجوه الخالدة ، يبرز في تاريخ المعرفة الانسانية في القرن الحالي .

ومع ذلك فان هذا العجز الذي طبع الحركة الفكرية قد نشأ عن سبب عضوي ، أخطأ « جب » في تعريفه حين أسرف في تعميم ملاحظاته الدقيقة ، فاعتبر العجز صبغة « فطرية » اصطبغ بها وحده عقل متجه نحو تحصيل « المعلوم » .

فلو أننا ذهبنا الى ان كل علم يتجه الى الكشف عن «المجهول» يقتضي نوعاً من « التوتر الفكري » ، فلن يكن هذا العجز سوى عارض خاص بعقل ما بعد الموحدين ، ولم تستطع الحركة الحديثة أو حركة الاصلاح تعديل الاستعداد العقلي في هذه الناحية تعديلاً جوهرياً .

فالذكاء يتبع دائماً حال النفس ، فاذا ما فقدت النفس صفاءها فقد الذكاء عمقه ، ولقد رأينا ان حركة الاصلاح لم تؤت النفس المسلمة « هزة القلب » كيما ترتفع بها فوق ركود ما بعد الموحدين ، والحق أنها قد طبعت فيها حركة ، ورسمت لها مطامح ، وخلقت اتجاهاً معيناً يهدف الى التقدم ، لكنها ظلت عقيما لأنها لم تكن منظمة في نطاق فقه محدد لمعنى الفاعلية .

فكانت النهضة ، ولكن دون توجيه منهجي ، فتحررت قوى كانت من قبل خامدة ، بيد أنها لم تتخذ مجالاً أو تتسلم دوراً ، لقد ثار العالم الاسلامي الحديث ، لكن ثورته كانت في ظرف مغلق ؛ في قنينة دعى في الكيمياء ، لا يدري قانوناً لتفاعل المادة في عمليته .

تلكم هي مأساة « الحركة » التي شاءت أن تتحرر من « السكون » ، مأساة الفكر في نضاله ضد البلادة والقلق ؛ مأساة الرجل الذي استيقظ ولم يعرف بعد واجبه .

هذا العجز العضوي تذكيه دائماً ضروب من الشلل أصابت النواحي الخلقيــــة والاجتماعية والعقلية جميعاً . وأخطر هذه النواحي هو الشلل الأخلاقي ، اذ هو يستلزم احياناً النوعين الآخرين . ومصدر هذا البـــلاء معروف ، فمن المسلم الذي لا يتنازع فيه اثنان أن « الاسلام دين كامل » . بيد ان هذه القضية قد أدت في ضمير مـــا بعد الموحدين الى قضية أخرى هي : « ونحن مسلمون » ؛ فنتج : « إذن نحن كاملون » !!

قياس خاطىء مشئوم ، يقوض قابليـــة الفرد للكمال ، بالقضاء على همه نحو الكمال .

ولنعد الى الماضي ، لقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يحاسب نفسه دائماً ، وكان يبكي من ذنوبه رجاء ان يغفرها الله له ، ولكن العالم الاسلامي قد فقد هذه الروح منذ بعيد ، فلم يعد احـــد يؤنب نفسه أو يتأثر من خطيئته ، أو يبكي على ذنبه . وهؤلاء هم القادة والموجهون وقد خيم عليهم شعور بالطمأنينة الاخلاقية ، فلم نعد نرى زعيماً يعترف على المـــلأ بأخطائه .

وهكذا غرق المثل الأعلى الاسلامي ؛ المثل الأعلى للحياة والحركة ، في فيضان من التعالي والغرور ، بل في ذلك القنوع الذي يتصف به رجل الدين حين يعتقد ان أنه بتأديته الصلوات الخمس قد بلغ ذروة الكمال ، دون أن يحاول تعديل سلوكه واصلاح نفسه ، فهو كامل كمال العقم ، أو كمال الموت أو العدم ، وبذلك تختل حركة التقدم النفسي في الفرد والمجتمع ، فاذا

بالذين اطمأنوا لفقرهم الروحي ، ولنقصهم العصي ، يصبحون قدوة في الخلق ، في مجتمع تقود الحقيقة فيه الى العدم .

والفرق كبير بين الحقيقة من حيث كونهـــا مفهوماً نظرياً يتسم به الادراك المجرد ، وبينها كحقيقة فاعـــلة مؤثرة تلهم الانسان أضرب نشاطه المادي .

ولقد تصبح الحقيقة من حيث كونها عاملاً اجتماعياً ذات تأثير ضار ، عندما لا تتمشى مع دوافـــع التطور والتغيير ، فتصبح ذريعة الى الكساد الفردي والاجتماعي ، وحينئذ لا تكون ملهمة للنشاط ، بل عاملاً من عوامل الشلل .

ولقد تكون هذه الحقيقة أساساً لعالم عاجز أشل ، من نوع ما ندد به « رينان » و « لامانس » في قولتها الشنيعة عن الاسلام : انه « دين الركود والتخلف » ، هذا الشلل الاخلاقي ، وهو بلا مراء أخطر ما تخلف عن عصر ما بعد الموحدين ، يعجز المجتمع الاسلامي فيجعله غير قادر على زيادة جهـــده اللازم لنهوضه ، وما الشلل الفكري الا نتيجة من نتائجه : فالكف عن التكامل الخلقي ينتج حتماً كفاً عن تعديل شرائط الحياة ، وعن التفكير في هذا التعديل .

وهكذا يتجمد الفكر ويتحجر في عالم لم يعد يفكر في شيء ، لأن تفكيره لم يعد يحتوي صورة الهم الاجتماعي .

ان « التقليد » الخلقي يقتضي التخلي عن « الجهد الفكري » حتماً ، أي عن « الاجتهاد » الذي كان الوجهة الأساسية للفكر الاسلامي في عصره الذهبي [١] .

---

١ – كان من تعاليم النبي صلى الله عليه وسلم «من اجتهد فأخطأ فله أجر، ومن اجتهد فأصاب فله أجران» .

ولقد كان التجديد الذي استتبعته حركة الشيخ محمد عبده في العالم الاسلامي تجديداً أدبياً في جوهره ، ولهذا لم يتحرر الفكر الاسلامي من ربقة القواعـــد التقليدية الخانقة ، فهو من الوجهة الاصلاحية ظل منعقداً على تلك الموضوعات القديمة : كعلم التوحيد وفلسفة الكلام والفقه الاسلامي وفقه اللغة ، وهو في كل هذا لم يتعد المعالم التي خطها أساتذة الاصلاح .

أما من الوجهة الحديثة فانه قد انطلق اكثر من ذلك على يد الدكتور «طه حسين» ، ومؤلفات هذا الكاتب لا تعـــد «نظرية» تتفرع عنها اتجاهات جديدة ، ولكنها قد خلقت بطرافتها وصورتها الأدبية ضجة من الافكار جديرة بالدرس والمناقشة ، ومن هنا جدت حركة في التفكير ، ولكن هذه الحركة قد ظلت مجزأة لا تربطها مفاصل .

فليس لدى العالم الاسلامي حتى الآن مجامع فكرية تشرف على توجيه الحياة الادبية ، وعلى توثيق الصلات وتغذية المناظرات بين المدارس المختلفة ، كما كان ذلك قديماً بين مدرسة الغزالى ومدرسة ابن رشد .

ومن هنا حق لنا أن نقول : ان عمل الدكتور طه حسين لم يزد على أن مس الاوساط الادبية في شمال إفريقية مساً رفيقاً ، وان عمل الدكتور اقبال لم يكن له ايضاً أدنى صدى .

ومن الحق ان تمزق الحياة الفكرية يرجع ايضاً الى عوامل خارجية هي ما أطلق عليه «جب» عقدة «التسامي» ، ولكن السبب الداخلي يظل هنا على أية حال — كما هو في كثـــير من

النواحي – ذا سطوة وتفوق ، بل ان الفكر في البلاد الاسلامية التي تحررت من الوصاية الاستعمارية ، لم تكتمل بعد شخصيته ، ولم يظفر بعد بحقه في السيطرة على وجوه الحياة ، وبقيمته الاجتماعية باعتباره وسيلة للعمل وأساساً جوهرياً للنشاط .

بل ان « العلم » في الأعم الأغلب لم يكن آلة للنهضة ، بقدر ما كان زينة وأسلوباً وترفاً . ولقد رأينا في بلادنا [الجزائر] كيف ان الفكر لم يكن حركة وعملاً ايجابياً ، بل كان زخرفاً يؤخذ من باب التجمل ؛ كان حلية لا تدخل في سلك قانون ، ولا تخضع لمنطق نظري وعملي ، وإنما تخضع لذوق مـــا بعد الموحدين [1] .

وطالما ظل هذا الفكر متبطلاً منعدم التأثير بقي النشاط حركة فوضى ، وتزاحماً يبعث على الضحك والرثاء ، وليس هذا سوى شكل من أشكال الشلل الاجتماعي .

فلكل نشاط عملي علاقة مباشرة بالفكر ، فمتى انعدمت هذه العلاقة عمي النشاط واضطرب ، وأصبح جهداً بلا دافع ، وكذلك الأمر حين يصاب الفكر او ينعدم ، فان النشاط يصبح مختلاً او مستحيلاً ، وعندئذ يكون تقديرنا للأشياء تقديراً ذاتياً ، هو في عرف الحقيقة خيانة لطبيعتها ، وغمط لأهميتها ، سواء كان غلوا في تقويمها ام حطا من قيمتها .

وهذان الشكلان من اشكال الخيـــانة يتمثلان في العالم

---

١ – كتبت الي احدى الصحف فيما مضى (تشكرني) على مقال نشرته لي ، تقول : انها (حلت) به صفحتها الأولى .

الاسلامي الحديث في صورة نوعين من « الذهان » Psychose :
فاما ان يتمثل في صورة النظر الى الاشياء على انها « سهلة » ، وهو قائد ولا شك الى نشاط اعمى ، [كما كانت الحال في قضية فلسطين] ، وإما ان يأخـــذ صورة النظر اليها على انها « مستحيلة » ، فيصاب النشاط بالشلل وهو ما يحدث غالباً في شمال إفريقية .

ولقد قام هذا الذهان الاخير في الجزائر على قواعد ثلاثة ، من اللازم ان نذكرها ، هي :

– لسنا بقادرين على فعل شيء لأننا جاهلون .

– لسنا بقادرين على أداء هذا العمل لأننا فقراء .

– لسنا بقادرين على تصور هذا الأمر لأن الاستعمار في بلادنا.

هذه « الادوار » الغنائية الثلاثة هي العملة الشائعة التي يفسر بها حسنو النوايا عجزهم ، كما يستخدمها الدجالون ليدافعوا عن مشروعاتهم المربحة ، مشروعات الشعوذة والمخاتلة ، والاستعمار باسم قرير العين . مع ان اقل جهد في التأمل يكفي لتمزيق تلك الاستار الكافة ، بحيث لا تدع وراءها مجالاً للخرافات ، ويكفينا ان نواجه « الاستحالات » المزعومة بالوقائع المادية ، اي بالعناصر الحقة في المشكلة :

أ – نحن جاهلون – هذا واقع – وهـــو أثر من آثار الاستعمار . ولكن ماذا تفعل الدوائر المثقفة في بلادنا ..؟.. ما تفعل بثقافتها وهي السلاح الاساسي العاجـــل ضد الأمية العامة ..؟.. لقد شهدنا بأعيننا المثقفين الاسرائيليين إبان

الاحتلال الالماني يهتمون بأبناء جلدتهم ، شأن كل فئة متعلمة تستخدم معرفتها فيما ينفع شعبها، حدث هذا على الرغم من عنت المراقبة التي كانت مضروبة عليهم .

أما في الجزائر فقليل هم المسلمون الذين يفكرون — على اختلاف مهنهم — في تربية أمتهم، وكثيراً ما طالبت الفئة المثقفة هناك خلال الانتخابات بزيادة عدد المدارس ، ولكن ما جدوى هذه الزيادة اذا لم يكن من نتيجتها « اصلاح » التعليم ..؟..

ان مضاعفة العدم لا تؤتي غير العدم ، فاذا ما كان الرجل المتعلم نفسه عديم التأثير ، واذا لم يكن لتعليمه أثر اجتماعي ، فان أسطورة « الجهل » تصبح أسطورة خطرة ، اذ هي تحجب خلف مشكلة الانسان الأمي مشكلة أكثر عمقاً لإنسان ما بعد الموحدين — جاهلاً كان او متعلماً .

ب — وأسطورة « الفقر » ليست بأقل خطراً ، وبحسبنا ان ننظر الى ما يملك الفرد المسلم الثري من مـــال لنرى مدى فاعليته الاجتماعية ، لقد زاد أغنياء المسلمين على فقرائهم في العطل برغم ما يملكون من ثروات ، وكثير من أولئك الأغنياء لا يهتمون بتولي طفل مسلم لتربيته تربية عملية او فنية ، بل لا يهتمون برعاية عمل ذي فائدة عامة ، فيقبلون عليه طائعين متنازلين عن قليل من رفاهيتهم .

ومع ذلك فليس هذا النقص بمقتصر على الفرد ، فهو موجود في محيط المنظمات الثقافية التي لم تتعود ان تتنازل عن بعض

النفقات الزائدة في سبيل تشجيع الثقافـــة ، والمساعدة على نشرها[1] .

انه التسابق الى السرف المخل الذي لا يبدو الفقير فيه اقل استعداداً من الغني ، وإلا فلننظر اين يستخدم « الفقراء » نقودهم ..؟..

لقد لاحظت ذلك أخيراً في قرية صغيرة من قرى قسنطينة حيث توجد مدرسة هي المؤسسة الوحيدة ذات النفع العام، هذه المدرسة توازن بصعوبة ميزانيتها السنوية المتواضعة في حدود ستمائة الف فرنك[2] [ستمائة جنيهاً تقريباً] . ولكني قمت بتقدير إجمالي من واقع الاحصاءات خرجت منه بنتيجة هي ان هؤلاء الفقراء — الذي يعانون الفقر فعلاً — قد أنفقوا في ليلة واحدة اكثر من مائتي الف فرنك : ما بين دارين للخيالة ، وملعب [للسيرك] ، وكوخ قمار ، وبعض المقاهي .

فلو اننا اعتمدنا على جملة ارقام من هذا النوع لأمكننا ان نقوّم سعر فاعلية رأس المال المسلم ؛ اعني النسبة بين ميزانية المشروعات النافعة — كالمدرسة — وميزانية التوافه التي احصينا انواعها ، وسنجد ان نسبة السفه في الحالة المذكورة هي ٩٥٪ ، وهذا هو دليل التطور المقتصر على نمو الحاجات السائد في جميع ميادين الحياة الاسلامية الحديثة على ان نسبة هذا الدليل ترتفع

---

١ — لو أردنا أن نسوق الى القارىء أدلة على ذلك لذكرنا موقف جمعية العلماء المسلمين بالجزائر إزاء بعض الجهود الفكرية التي كان الاستعمار يعمل على تحطيمها في البلاد .

٢ — هي ميزانية عام ١٩٤٩ .

في الحفلات الرسمية ومهرجانات الزواج والختان وفي المآتم ، وهي مناسبات تحدث نزيفاً مالياً رهيباً في حياة العائلات .
هذه الملاحظات صادقة مهما اردنا تطبيقها في اي مجال من مجالي الحياة خاص او عام ، ومن ابلغ الامثلة على ذلك ميزانية وفد الجامعة العربية الى الأمم المتحدة عام ١٩٤٨ ؛ لقد كان هذا الوفد يتصرف فيما يقرب من نصف مليون دولار خلال إقامته بباريس ، لم ينفق منها شيئاً في نشر اية وثيقة لعرض مسألة فلسطين على الرأي العام العالمي ، بينما اغرق اليهـــود إغراقاً بدعاياتهم . هذا التفاوت الهائـــل بين الوسائل التي بأيدينا والنتائج التي نحصلها منها ، هو صورة نموذجية لجميع ألوان النشاط الاسلامي العام .

نحن فقراء ، ما في ذلك شك ، ولكننا لا نحمل في جنوبنا هماً لعلاج هذا الوضع باستخدام الوسائل المتاحة لنا استخداماً مجدياً .

وكم ثمرة من ثمرات الفكر ذات الأهمية الخطيرة ننتظر — دون أمل — نشرها لعجز اصحابها المالي بينما الاموال العامة تهرب الى حيث لا ندري[1] .

ليست حالة الوفد العربي في باريس استثناء شاذاً يرجع الخطأ فيه الى باشوات مصر [قبل الثورة] ، لأنه حيثما وجد المال — في المجال الخاص او العام — لاحظنا سوء استعماله .

---

١ — من الأمثلة على ذلك مؤلفات المغفور له الاستاذ علي الحمامي ، فكم من أناس ذهبوا يترحمون على قبره ، ولكن منظمة من تلك المنظمات التي تكرمه لم تفكر بعد في الشيء الوحيد المهم وهو نشر مؤلفاته .

بل لو انهم زادوا ميزانية هذا الوفد فمن المتوقع الكثير ألا يستغلها في زيادة وسائله وصلاحياته ، وانما يزيد في حاجياته ونفقاته ، فليست المشكلة – على هـذا – مالية ، ولكنها مشكلة نفسية وفنية ؛ انها مشكلة «توجيه رأس المال» [1] .

ج – والأسطورة الثالثة هي اسطورة الاستعمار ، وهي التي تعجز ذوي القلوب الطيبة ، وتسوغ احياناً اعمـال المخاتلة والاحتيال الاخلاقية والسياسية .

ويهمنا ان نذكر هنا انه فيما يتصل بالأسطورتين اللتين فرغنا من حديثهما ، لا يأتي عامل الكف من خارج الذات ، بل هو سبب داخلي ناتج عن نفسية الناس ، وأذواقهم ، وأفكارهم ، وعاداتهم ، اي عن كل ما يكون عقل ما بعد الموحدين ، وهو في كلمة واحد ناتج عن «قابليتهم للاستعمار» .

والحق ان سهم الاستعمار ماحق ، اذ هو يسحق بصورة منهجية كل فكرة وكل جهد عقلي او محاولة للبعث الاخلاقي او الاقتصادي ؛ اعني : كل ما من شأنه ان يتيح لحيـاة ابناء المستعمرات مخرجاً اياً كان [2] .

ان المستعمر يحط من قيمة الخاضعين لقانونه بطريقة فنية ، وهو القانون الذي اطلقنا عليه في كتابنا «شروط النهضة»

---

١ – راجع الفصل الخاص بهذه المشكلة في كتابنا «شروط النهضة» .

٢ – هل أدل على ذلك من سعي السلطات الفرنسية بمراكش لدى المسئولين الأمريكيين ألا يدفعوا للعمال المراكشيين أجوراً تزيد على حد معين ..؟..

فما هو ذا (الحامي) يعمل على الاقلال من ثمن الخبز الذي يتقاضاه (محميه) ، وهن أمر له علاقة بعمل المستعمز باعتباره (ممدناً) كما يزعم .

[المعامل الاستعماري] بيد ان هذا المعامل لا يؤثر في قيمة الفرد الاساسية ، اذ ان هذه القيمة لا تخضع لحكمه ، ومع ذلك نجد الفرد عاطلاً خامداً حتى في الميادين التي لا يمكن ان تخطر فيها شبهة الضغط الاستعماري .

وعليه فإن الاستعمار يمارس عمـــله وتأثيره كحقيقة عندما يكف النشاط كفاً فعلياً ، وهو يمارسها كأسطورة عندما لا يكون سوى تعلة أو قناع للقابلية للاستعمار .

ان هناك حركة تاريخية ينبغي ألا تغيب عن نواظرنا ، وإلا غابت عنا جواهر الأشياء فلم نرَ منها غير الظواهر؛ هذه الحركة لا تبدأ بالاستعمار ، بل بالقابلية له ، فهي التي تدعوه .

ومع ذلك فلقد يكون الاستعمار أثراً سعيداً من آثار تلك القابلية، لأنه يقلب حينئذ التطور الاجتماعي الذي أوجد المخلوق القابل ، فهذا المخلوق لا يدرك قابليته للاستعمار إلا اذا استعمر، وعندئذ يجد نفسه مضطراً ان يتحرر من صفات ابناء المستعمرات، بأن يصبح غير قابل للاستعمار .

وبهذا نفهم الاستعمار باعتباره [ضرورة تاريخية] ، فيجب ان نحدث هنا تفرقة أساسية بين بلد مغزو محتل وبلد مستعمر ، ففي الحالة الأولى يوجـــد تركيب سابق للانسان ، والتراب ، والوقت ، وهو يستتبع فرداً غير قابل للاستعمار ، اما في الحالة الأخرى فان جميع الظروف الاجتماعية التي تحوط الفرد تدل على قابليتــه للاستعمار ، وفي هذه الحالة يصبح الاحتلال الأجنبي استعماراً ؛ قدراً محتوماً .

فروما لم تستعمر اليونان ، ولكنها غزتها ، وانجلترا التي استعمرت اربعمائة مليون من الهنود إذ كانت لديهم القابلية ، لم

تستعمر إيرلندا الخاضعة دون ما استسلام . وفي مقابل ذلك نجد اليمن، تلك التي لم تفقد استقلالها لحظة، لم تفد من ذلك الاستقلال أدنى فائدة ، لأنها قابلة للاستعمار ، اعني عاجزة عن القيام بأي جهـــد اجتماعي ، ومع ذلك فان هذا البلد لا يدين باستقلاله إلا لمحض الصدفة حيث وجدت ملابسات دولية مواتية حفظت استقلاله . اما مراكش وقد كانت مستقلة حتى عام ١٩١٢ ، فانهـــا لم تتعلم من تجربة الجزائر المستعمرة منذ قرن على طول حدودها ؛ إنها لم تستفق للنهوض إلا بعـــد ان وقعت في أسر الاستعمار ، يقودها في وثبتها سيدي محمد بن يوسف .

فالاستعمار إذن ليس هو السبب الأول الذي نحمل عليه عجز الناس وخمول عقولهم في مختلف بلاد الاسلام . ولكي نصدر حكماً صادقاً في هذا المجال ينبغي ان نتقصى الحركة الاستعمارية من اصولها ، لا ان نقف امام حاضرها ؛ اي ان علينا ان ننظر اليها كعلماء اجتماع لا كرجال سياسة ، وسندرك حينئذ ان الاستعمار يدخل في حياة الشعب المستعمر كعامل مناقض يعينه على التغلب على قابليته له ، حتى إن هذه القابلية التي يقوم على اساسها الاستعمار تنقلب الى رفض لذاتهـــا في ضمير المستعمر ، فيحاول جهده التخلص منها . وليس تاريخ العالم الاسلامي منذ اكثر من نصف قرن سوى النمو التاريخي لهذا التناقض الذي ادخله الاستعمار على الأوضاع التي تخلقت في ظلها القابلية واتسمت بها .

فهناك إذن جانب إيجابي للاستعمار، حين يحرر الطاقات التي طال عليها زمن الخمود ، على الرغم من انه يعتبر من جانب آخر عامـــلاً سلبياً ، حين يتجه الى تحطيم هذه الطاقات ، بتطبيقه

قانون « المعامل الاستعماري » ، ولدينا في هذا الصدد واقع ذو دلالة؛ فان التاريخ لم يسجل مطلقاً استمرار الواقع الاستعماري، إذ ان قوى الانسان الجوهرية تتغلب أخيراً على جميع ضروب التناقض .

وليس معنى هذا ان المستعمر يفد الى المستعمرات «ليحركها» وإنما يجيء ليشلها ، كما يشل العنكبوت ضحية وقعت في شباكه، ولكنه في نهاية الأمر يغير ظروف حياة المستعمر من جذورها ، فيساعده بذلك على تغيير نفسه .

فمن الواجب إذن عندما ندرس وضع بلد مستعمر ألا نغفل النظر الى هـــاتين الفكرتين المتلازمتين ، وإن كانتا في الحقيقة متمايزتين : الاستعمار والقابلية للاستعمار .

والطريقة الوحيدة لتعريف أسباب « الكـــف » والعطل تعريفاً فنياً ، هي ان نحدد في أي الظروف تنتج عن الاستعمار ، او عن القابلية للاستعمار، وبهذه الطريقة يستطيع العالم الاسلامي ان يحدد الوسائل المناسبة للقضاء على صنوف عجزه التي شلت حتى الآن جميع مشروعاته .

إن نجاح اي منهج — سواء اتصل بنظرية في السياسة ام في الإصلاح — مرتبط بتناول المشكلة من جانبيها معاً ، فاذا نظرنا الى جانب دون الآخر فقد غامرنا برؤية مشكلة مزيفة [1] .

---

[1] — الى القارىء نص لماركس وهو الرجل الذي ليس بالمثالي أو الخيالي ، وقد وجهه عام ١٨٥٠ في صورة خطاب لمن أطلق عليهم (أدعياء الكيمياء الثورية) قال: « إن هؤلاء الأدعياء يعتبرون أن الرغبة هي الدافع الى الثورة، دون ان ينظروا الى ما يجب توافره فعلاً ، أما نحن فنقول للعمال : لسوف تقضون خمسة عشر عاماً او عشرين او خمسين في الحروب الأهلية والدولية ، لا من أجل تبديل الأوضاع الخارجية فحسب ، ولكن من اجل تغيير أنفسكم، لتصبحوا أهلاً لتولي السلطة السياسية . خطاب الى فيليش، سبتمبر ١٨٥٠ .

ومن سوء الصدفة ان بتر المشكلة على تلك الصورة يتخفى عموماً في قناع « الوطنية » ؛ الوطنية الهاذرة الباطلة .

أوليس من أنجع الوسائل لخدمة الاستعمار ان يزمن عجزنا وشللنا ، وان تظل هذه الدماميل والقروح التي كانت تعد منذ ثلاثـــة قرون او أربعة أمارات واضحة لمجتمع يمر بحالة التهيؤ للاستعمار ... ؟

إن هناك نتيجة منطقية وعلمية تفرض نفسها ، هي : أنه لكي نتحرر من «أثر» هو الاستعمار ، يجب ان نتحرر أولاً من « سببه » وهو القابلية للاستعمار .

فكون المسلم غير حائز جميع الوسائل التي يريدها لتنمية شخصيته ، وتحقيق مواهبه : ذلك هو الاستعمار ، وأمـــا ألا يفكر المسلم في استخدام مـــا تحت يده من وسائل استخداماً مؤثراً ، وفي بذل اقصى الجهد ليرفع من مستوى حياته ، حتى بالوسائل العارضة ، وأما ألا يستخدم وقته في هذه السبيل ، فيستسلم — على العكس — لخطة إفقاره وتحويله كما مهملاً ، يكفل نجاح الفنية الاستعمارية : فتلك هي القابلية للاستعمار .

وهكذا كلما حاولنا تصنيف مختلف اسباب (الكف) التي تعرقل ضروب النشاط في العالم الاسلامي الحديث ، والتي تشد تطوره الى نسق متلكىء ، والتي تزرع القلق والعجز ، واخيراً الفوضى في حياته ، وجدنا ان الأسباب الداخلية التي تنتج عن القابلية للاستعمار هي الاسباب ذات الشوكة والغلب .

وطبيعي ان نرى لهذا الوضع انعكاساته في الميدان السياسي، وهـــو الميدان الذي تتجلى فيه الخصائص الاخلاقية والفكرية

والاجتماعية التي تتصف بها بيئة معينة وشعب معين ؛ إن هناك أولاً علاقة مباشرة بين السياسة والحياة: فالأولى تخطيط للثانية، وما السياسة في جوهرها إلا مشروع لتنظيم التغيرات المتتابعة في ظروف الانسان وأوضاع حياته، هذه العلاقة التي تحدد وضع الفرد باعتباره غاية كل سياسة ، تعتبر الفرد ايضاً عاملاً لتحقيق تلك الغاية .

وهكذا يعتـــبر الانسان عنصراً في المشروع السياسي من وجهتين : أي باعتباره « ذاتـــاً » تحقق الغاية من السياسة ، و « موضوعاً » هو بعينه الغاية المرجوة .

ولمـــا كان وضع إنسان ما بعد الموحدين هو وضع الفرد المستعمر والقابل للاستعمار ، فان العلاقة بين الذات والموضوع هنـــا هي علاقة الفرد — باعتباره مستعمراً — بذاته باعتباره « قابلاً للاستعمار » ، وليست علاقة بين مستعمر ومستعمر .

هذه الملاحظة تسجل خطأ السياسات التي اتبعها العالم الاسلامي في الصميم ؛ فقد اتجهت في كفاحها الى المستعمر ، دون ان تلتفت الى الفرد الذي تسخره للقضاء على الاستعمار .

ولما كان المستعمر من ناحية اخرى بحاجة الى وسائل يغير بها وضعه كقابل للاستعمار ، فاننا نجد هنا ايضاً انحراف تلك السياسات عن الجادة ، وزيغها عن الطريق الأقوم ، لأنها تتلمس وسائلها الى العمل من المستعمر نفسه، وعجيب امر الأسير يطلب مفتاح سجنه من سجانه .

يجب إذن ان نبين العوامل التي تحدد وضع الانسان في مرحلة معينة من مراحل تطوره ليمكننا ان نستخلص منها السياسة

التي تنطبق على تلك المرحلة ، وغني عن البيان ان ظروف الحياة تعتبر نتيجة للحالة العامة في بيئة معينة ، وبذلك تكون تلك الظروف « مرحلة » من مراحل « الحضارة » ، لا « شكلاً » من اشكال « السياسة » : فما الشكل السياسي إلا انعكاس للوضع الحضاري ، وكم من ملكيات ينتعل الناس فيها الحفاء ، وجمهوريات يموتون فيها جوعاً .

والواقع ان الفكر السياسي الحديث في العالم الاسلامي هو في ذاته عنصر متنافر ، فهو اقتباس لا يتفق وحالة ذلك العالم ، والمسلمون في هذا الميدان او في غيره من الميادين لم ينقبوا عن وسائل لنهضتهم ، بل اكتفوا بحاجات قلدوا فيها غيرهم ، واشكال جوفاء إلا من الهواء ، بينما ليست حاجتنا ان نجمع العناصر لنكون منهـــا تلفيقاً ، وإنما ان نوجد بواسطة منهج يقوم على التحليل العناصر الاساسية التي تسهم في خلـــق « تركيب » حضاري قائم على : الإنسان والتراب والوقت .

وبوسعنا ان ندرس درجة حضارة ما بملاحظة الطريقة التي يتبعها الانسان ليتفاعل مع بيئته .

ففي طور الحياة النباتية [البدائية] لم يكن الانسان يبذل في سبيل التوافق مع نواميس الحياة سوى «أقل الجهد» ، فلكي يقاوم البرد يتوهم انه قادر على ذلك بالقيام بأقل جهد ممكن ؛ اعني بأقل حركات ممكنة ، فيقبع في مسكنه وينكمش. ولكي يتغلب على الجوع يمد يده الى ما تجود به الطبيعة من تلقاء ذاتها ، فاذا به يطعم مثلاً بعض الجذور .

ففي هذه المرحلة الحضارية يتعامل الانسان مع البيئة ويتوافق

« بالحد الأدنى من الجهد » ، أما في طور الحياة الناشطة فان الانسان يحقق توافقه ببذل « الحد الأقصى من الجهد » في تنظيم نفسه ، فاذا ما أراد مقاومة البرد ابتكر جهازاً للتدفئة ، واذا لم يستطع الحصول عليه لظروف معينة قاومه بصورة أخرى ، بأن يبذل جهده ويستهلك طاقته ويضاعف حركته . ولكي يحصل على غذائه نجده يكيف التراب تكييفاً فنياً، بينما الانسان البدائي كان يتلمس غذاءه من الأرض دون تكييف .

فالانتقال من الحياة البدائية الراكدة الى الحياة العاملةالناشطة هو الذي يسجل إذن بداية حضارة ما أو نهضة معينة . لكن هذا الانتقال يظل في التاريخ من الظواهر غير المفهومة لو أنه استلزم وسائل اخرى غير التي تقدمها البيئة ، ولو انه استخدم في الحصول على تلك الوسائل شيئاً غير مـــا منحه من قدرات طبيعية يسيطر بها على ذاته وعلى ارضه وعلى وقته .

وليس من شك في ان هذا القول صادق على الرجل المستعمر، بحيث يلزمه ان يبحث في بيئته عن الوسائل الأولى الاساسية على الرغم من وجود الاستعمار والقابلية للاستعمار .

فالتراب هو عماد حياته المادية لأنه يعيش على ثمراته في اي ظرف كان ، والوقت رهن مشيئته لا ينازعه فيه احد ، ولديه من العبقرية ما يعينه على التصرف فيها ، فهو على هذا يتصرف تصرفاً تاماً في الشروط الضرورية التي تتيح له ان يحصل على وسائل أقوى ، ومعنى هذا انـــه يستطيع ان يحيل وسائله البدائية وسائل اكثر كمالاً ، كلما قدر على تغيير نفسه ، ووعى حقيقة انسانيته ، وما تقتضيه من مسئوليات .

فاذا ما طبقنا هذه الاعتبارات العامة على مجال النشاط السياسي وجدنا ان هذا النشاط — لكي يكون علم اجتماع تطبيقياً لا مجرد نشاط فوضوي — يجب ان يقوم على مبدأين :

١ — ان نتبع سياسة تتفق ووسائلنا .

٢ — ان نوجد بأنفسنا وسائل سياستنا .

ومن هذين الاصلين تنتج مرحلتان متتابعتان :

أولاهما :

مرحلة السياسة التي تتفق مع الوسائل الأولية الحاصلة ، وهي الانسان والتراب والوقت ، وليس معنى ذلك ان نقصي الوسائل الثانوية التي تمنحنا إياها الصدف أو الملابسات ، ولكن علينا ان ندرك ان هذه الملابسات ليست هي القواعد الاساسية للسياسة ، بل هي مجرد منح وامكانيات مكملة تنعم علينا بها الصدفة ، فلو أننا أفسحنا لها مكاناً في تقديرنا فيوشك ان نتورط في نوع من الشاعرية السياسية ، والنتيجة الضرورية لتلك المرحلة هي تصفية القابلية للاستعمار والقضاء عليها قضاء مبرماً .

وثانيتهما :

مرحلة التغيير المتدرج لما بين أيدينا من وسائل بدائية كيما نحيلها وسائل اكثر كمالاً ، فتكون قادرة على تعديل مختلف ظروف البيئة شيئاً فشيئاً .

وينبغي ان يكون من نتائج هذه المرحلة إلغاء الاستعمار في مختلف أشكاله ، الخفية كما في اليمن ، او المستعلنة كما هي الحال بشمال إفريقية .

ومع ذلك فان هذين المبدأين الأساسين لا يستتبعان مطلقاً شكلاً من أشكال السياسة ، بل المهم هو المضمون ، أما الشكل فليأخذ اي طابع من طوابع النظم على اختلافها : جمهورياً ، أو ملكياً ، أو استبدادياً مطلقاً .

وما الانتخابات – التي تعد اليوم عقدة في الحياة السياسية في العالم الاسلامي الحديث – سوى شكل من أشكال الحكم : هو : الشكل البرلماني .

أما المضمون الايجابي فهو وحده المقياس الذي يتيح لنا ان نعرف اذا ما كانت السياسة المتبعة علم اجتماع مطبقاً ، أو ضرباً من الاوهام والخزعبلات .

ولو أننا تتبعنا التطور العام للسياسة الاسلامية حتى قضية فلسطين فلن نشعر – بكل أسف – بأنها ترتكز على مبادىء تامة التحديد ، او أصول واضحة ، ولن نجد لها غايات واقعية تخضع لنظرية تهديها سبلها ، حتى تبلغ هدفها بطريقة علمية ، بل لن نعثر في تلك السياسة على المبدأ التقليدي الذي وضعه لها الباعث الرائـــد – جمال الدين – وأطلق عليه : « الأخوة الاسلامية » ، ليكون أساساً ضرورياً لأية سياسة في البلاد الاسلامية .

بل لقد تعرض هذا المبدأ دائماً لمقاومة مختلف النزعات القومية التي ليست في الواقع سوى نزعات حزبية ؛ أعني انها لا تدل على اهتمام زعمائها بما ينبغي ان ينشأ بينهم من علاقات ، بقدر ما يتكالبون على مصالحهم وشهواتهم .

وكل ما حدث في العالم الاسلامي هو انه قد بدأ يشعر بأن الوحدة مشكلة رئيسية ، وبأن اي تركيب حضاري لا يمكن أن يتحقق بما هب ودب من العناصر والسياسات الرائجة في السوق الآن ، فان من الصعب اطلاق مصطلح « سياسة » على تلك المحاولات الفوضوية التي مرد عليها مختلف الزعماء ، ولعل من الافضل ان يطلق عليها لفظة « البوليتيكا » الذي يطلقه عامة الناس على صنوف التخبط والأوهام والخرافات ، وألوان المخاتلات ، والفرق كبير بين المصطلحين ؛ اذ هو الفرق بين الصدفة او العاطفة وبين التوجيه المحدد المستقى من التجارب الانسانية خلال التاريخ . وما هذه السياسة الخبيثة «البوليتيكا» التي اتبعها الزعماء سوى خلط الممكن بالمستحيل ، وترك الأهداف التي تسهل اصابتها بوسائل مباشرة ، الى ما لا يمكن الوصول اليه مهما تعلقنا بوسائل خيالية .

ولقد اتخذت السياسة في شمال إفريقية بخاصة هذا الطابع المختل ، لأنها قامت على ما اتسم به عهد ما بعد الموحدين من عيوب ونقائص ، فهي تحتوي حتماً أنواع « الذهان » المتناقضة كذهان « السهولة » ، وذهان « الاستحالة » .

هذه السياسة الخرقاء مـــا زالت تخفي العناصر الحقيقية للمشكلة عن ضمير المسلم : فهو يتكلم حيث يلزمه ان يعمل ، وهو يلعن الاستعمار حيث يجب عليه ان يلعن القابلية للاستعمار ، وهو مع هذا لا يبذل أقل الجهد في سبيل تغيير وضعه تغييراً عملياً . أما اكثر القادة جداً فهم في انتظار الملابسات ، أعني : يتوقعون سنوح فرصة ، فاذا بك تراهم من حين لآخر يرفعون

عقائرهم بالاحتجاج ، معلقين أملهم على بعض الأساطير المسماة : « بالأمم المتحدة » او « بالضمير العالمي » .

وقد كان على الذين يدافعون عن مثل هذا الموقف ان يعلموا ان نظرية الملابسات والفرص ليست سوى كلمة جوفاء ، وأمل هباء ، يقف في مواجهة الاحداث التي تجري دائماً فلا نستطيع لها رداً ، وما كان لنا ان نكشف عن اتجاه الملابسات الدولية ما لم تكن لدينا مقدرة على تذوق الحقيقة المجردة من كل مغزى عاطفي ، او ميل شعري .

ولكن أحكامنا بكل أسف لا تكشف في الغالب الا عن تحديد عاطفي لموقفنا ، فنحن لا نحكم وإنما نأسى ؛ نحن نكره ونحب ولا شيء غير هذا .

ولقد أصيب بهذا الخلل كبار مفكرينا الذين نيطت بهم مهمة الاصلاح ، فها هو ذا المغفور له الشيخ عبد الحميد بن باديس — وقد شهد النزاع يحتدم بين ابن سعود والإمام يحيى — ينشر مقالاً عام ١٩٣٤ يأسى فيه على « إراقة دماء المسلمين » ، ويعنف فيه الرجلين دون تفرقة ، كأنما الشيخ لم يتبين عظم النزاع الذي تقف فيه القوى الروحية والمادية في النهضة الاسلامية متجسدة في الفكرة الوهابية ، في وجه قوى الانحطاط والتدهور ممثلة في الإمام يحيى ، تؤيده — كأنمـــا بمحض الصدفة — قوى الاستعمار . ولقد أغفل هذا الحكم الجانب الناطق من الموقف ، وهو سرعة المناورة التي قام بها الجيش السعودي الفتي ، فأحبط الخطة الاستعمارية بالاستيلاء على « الحديدة » خـــلال اربع

وعشرين ساعة ، كما اسقط من حسابه موقف موسوليني الذي كان يطمع في احتلال اليمن « لحماية الاسلام » . . !

ونحن الى اليوم نجد انعكاس هذه النفسية العاطفية في صحافة الدول الاسلامية ؛ فمنذ عهد قريب شهدت سورية ثلاثة انقلابات متعاقبة ، ولم يكن من الصحافة العربية الا ان أسيت على حالة القلق التي تعانيها الجمهورية السورية [1] فلم يحاول مراسل صحفي واحد ان يتعقب سر الاحداث ، فربما ادى به بحثه الى ملاحظة ان وزارة الخارجية البريطانية لم تعد تدير الأمور على هواها في العالم العربي ، فلقد حدث انقلاب « حسني الزعيم » دون علمها ، كما ان صفيها « سامي الحناوي » قد طرد من الحكم دون ان تستطيع دفـــع الانقلاب ، وكان انقلاب « أديب الشيشكلي » بدوره خير شاهد على ان العالم العربي أصبح يعرف منذئذ كيف ينظم نشاطه السياسي تنظيماً فنياً ، مسترقاً او متغفلاً جهاز المخابرات الانجليزي البارع الدقيق [2] .

هذا هو الجانب الجوهري من المسألة ، لا ما أسيت له الصحافة العربية من اضطراب الاحوال في دولة لما تزل في مهدها .

وعودة الى « البوليتيكا » تكشف لنا عما أصابنا خلال كارثة فلسطين ، فلقد برهن القادة على عدم كفاءتهم للقيام بأبسط الاعمال ، وان كان من الواجب ان نستثني هنا السياسة السعودية التي دلت على وعيها ، فلقد دل « ابن سعود » على انه رجل

---

١ – الاشارة هنا الى انقلابات حسني الزعيم وسامي الحناوي وأديب الشيشكلي .

٢ – دلت على هذا بكل وضوح ثورة العراق .

الدولة العربي الوحيد الذي ادرك منذ البداية خفايا القضية ، فأمسك عن ارسال جيشه الى فلسطين ، وبذلك برهن على انه لم ينخدع بجلاء الانجليز المفاجىء عن يافا ، وقد كانوا يعلمون انهم متآمرون في فعلتهم حين تركوا البلاد دون ان ينقلوا مسئولياتهم عن ادارتها وحفظ الأمن فيها الى سلطات منظمة تحمي جميع المدنيين بفلسطين . لقد قال برناردشو في احدى نقداته اللاذعة قبيل الحادث بأيام : « يجب ان ندع العرب واليهود يحسمون خلافهم بحد السلاح » وهذا ولا شك رأي رجل مطلع على بواطن الأمور ، تعود التفكير قبل ابداء رأيه .

لقد بهت أعضاء الجامعة العربية جميعاً — باستثناء ابن سعود — فلم يفكروا حتى في الاحتجاج على ذلك الجلاء المفاجىء عن يافا ، في ظروف لا يفيد منها غير الصهيونيين ، حيث كانت قواتهم على أهبة الاستعداد ، متخذة مواقعها في ارض المعركة ، وفضلاً عن ذلك فانهم لم يسبقوا الأحداث بعمل قانوني هو اعلان الجمهورية الفلسطينية ، ذلك كله لم يدر بخلدهم ، بيد أننا نسوق الى القارىء ما يشهد بعجزهم السياسي الكلي ، فان قادة الجامعة آنذاك وقد استهواهم ذهان « السهولة » ركنوا الى هيئة الأمم المتحدة ، وأخذوا يحقرون من شأن الاسرائيليين ، ويهونون من خطرهم وتفوقهم السياسي والمالي والفني ، بل والعددي ايضاً ، وما كان لهذا التفوق الأخير ان يظهر لأعينهم لأول وهلة ، ومع ذلك فقد كان بحسبهم أن يعرفوا الحساب على الاصابع ليدركوا حقيقة الموقف ، لقد كان واضحاً ان الصهيونيين يملكون جيشاً يزيد على ثلاثمائة ألف مجند ، بينما الدول العربية لم تكن تستطيع ان تجند سوى جيش لا يزيد

على مائتي ألف ، ولست أقصد هنـــا الشعوب العربية ، فقد نجحت السياسة الاستعمارية في عزلها عن جو المشكلة ، ولله الحمد.

أما من حيث التفوق السياسي والمالي والفني ، فلا نزاع في أن الاسرائيليين كانوا سادة الموقف لما كان عليه العالم الاسلامي من فوضى .

لقد كان هيناً على كل انسان ان يتوقع انتصار الصهيونيين ، فيما عدا ضحايا « البوليتيكا » ؛ اذ هي دائماً تكرر أخطاءها ، لأنها ليست علماً او تجربة ، وانما هي جهل وهذر وشذوذ ، وبهذا الجهل اتجه الساسة المسلمون بقلوبهم الى المنظمات الدولية ، حتى بعد ان رأوا بأعينهم ان المرحومة عصبة الأمم لم تقم بتطبيق مبادىء ولسن الاربعة عشر ، بل انصرفت الى توزيع انتدابات ومحميات جديدة ، فلم يفيدوا من ذلك درساً عملياً ، بل تكررت المهزلة في صورة ثقة جديدة بميثاق الاطلنطي ، وبهيئة الأمم المتحدة ، فانعقدت الجمعية العامة بقصر « شايو » والقادة ما زالوا منهمكين في مدح المنظمة الدولية الجديدة ، وفاض طوفان الاساطير على ألسنتهم ليغمر الضمير المسلم بأبخرته المخدرة .

وكان الانخداع سهلاً بقدر ما كانت المظاهر خداعة ، فها هي ذي باكستان تشيد سيادتها ، وها هي ذي أندونيسيا تنال استقلالها ، وها هي ذي أبخرة الاستقلال الهين « السهل » الذي لا يقتضي كبير جهد في بنائه ، ولا يستلزم وسيلة لتحقيقه ، تبلبل العقول فتحدث خدراً كلياً ، وفقداناً للحساسية العامة ،

بحيث لم ندرك ان البلاد التي قيل عنها انها قد تحررت ، لم تحصل على حريتها بناء على مبدأ محرر ، بل لأنها وجدت في منطقة الخطر ، متاخمة للشيوعية ، وحسبنا ان نلقي نظرة على الخريطة لنقتنع بهذا القول .

وربما استطعنا أن نتصور ضعف مثل هذا الاستقلال طالما ظلت البلاد التي حصلت عليه قابلة للاستعمار ، وما دامت لم تسيطر بعد سيطرة واقعية على شئونها الداخلية ، فان استراتيجية العالم قلب ، وقد تتغير بين عشية وضحاها ، ومن الأمثلة على ذلك ما حدث في أندونيسيا ، حيث غيرت الملكة « ولهلمينا » موقفها بشأنها مرتين او ثلاثاً تبعاً لتغير الظروف الدولية ، فهي إذ ترى ضرورة المقاومة لهزيمة اليابان في الحرب العالمية الثانية ، توافق على اعلان استقلال أندونيسيا ، حتى اذا تمت الهزيمة ، ارسلت حملة تعتقل الزعماء الوطنيين بليل ، وتقضي على جمهوريتهم الوليدة ، أما عندما وصل « ماوتسي تونغ » الى كانتون فان هذه الملكة قد عدلت سياستها للمرة الثالثة في جاوة [١] .

أما الوضع في باكستان فيبدو لعين الناظر اليه أكثر استبهاماً

---

١ – نشرت إحدى الصحف الباريسية تحقيقاً عن أندونيسيا بعد أشهر من كتابة هذه السطور يؤيد فيه كاتبه ميري برومبرجيه ما أذهب اليه ، فهو يقول عن الوضع الجديد في أندونيسيا : «ومع ذلك فان الهولنديين الذين حضروا هذا المساء يبسمون في لطف واطمئنان ، فلقد خسروا كل شيء في ظاهر الأمر ، ولكنهم يستطيعون ان يستعيدوا كل شيء» .
(صحيفة باري برس عدد ٣٠ من أغسطس ١٩٥٠)

واختلاطاً ، والظاهر ان تشرشل كان يستهدف أهدافاً ثلاثة في الهند ، وأنه قد بلغها فعلاً .

لقد أراد أولاً ان يفوت على الاتحاد السوفييتي سلاحاً قوياً من اسلحة الدعاية والإثارة ، فماذا عسى أن يكون وضع الهند المستعمرة على حدود الصين الشيوعية في حرب عالمية ثالثة .. ؟

لقد استطاع «الثعلب الهرم» ان ينشىء في شبه القارة الهندية منطقة أمان ، وبعبارة أخرى : حجراً صحياً ضد الشيوعية ، ولكنه عرف ايضاً كيف يخلق بكل سبيل عداوة متبادلة بين باكستان والهنــد ، وكان من أثرها عزل الاسلام عن الشعوب الهندية من ناحية ، والحيلولة دون قيام اتحاد هندي قوي من ناحية اخرى ، ولقد بذل هذا السياسي غاية جهده لتدعيم هذه التفرقة ، وتعميق الهوة بين المسلمين والهندوس ؛ تلك الهوة التي انهمرت فيها دماء ملايين الضحايا ، من أجل هذا التحرر الغريب ، فكان الدم أفعل في التمزيق من الحواجز والحدود ، حتى إن باتل [1] كان يثور عندما يتحدث عن باكستان ، حيث بذلت الرابطة الاسلامية اقصى وسعها لتشجيع أعمال الفوضى والاضطراب ، اضف الى ذلك مشكلة كشمير المزعجة ، وهي ليست اقل عقبة في طريق الصلح بين الأخوين المتخاصمين .

فهل يدرك الأخوان المغزى المكيافيلي لما أعلنه احد الزعماء الصهيونيين منذ عام حين قال : « من الواجب أن تقوم بين الهند

---

١ — كان مستر « باتـــل » وزيراً للدفاع في أول وزارة هندية أعقبت الاستقلال .

وإسرائيل علاقات وثيقة حتى نخضد شوكة الاسلام » .. ؟ إن معنى ذلك — بالقول الفصيح — ان تندلع الحروب بين الدولتين التوأمين اللتين تتقاسمان الهند في عالمنا الحديث ، غير أن ظلاً هائلاً قد انبسط على الخريطة ، فإن الذين يحرضون باتل ضد باكستان ، او يدفعون باكستان ضد الاتحاد الهندي ، يرون بأعينهم ظل ماوتسي تونج وهو يمتد على طول جنوبي آسيا .

ويخطر لنا في هذا المقام أيضاً وضع سورية ، فإنها لا تدين باستقلالها لمبدأ محرر ، بل لمجرد الملابسات الدولية التي كانت تلوح في نهاية الحرب العالمية الثانية بنشأة دولة اسرائيل المقبلة ، ومما لا جدال فيه أن الشعب السوري قد أفاد من هذا كله ، وكانت تصرفات بعض الحكام فيما بعد في سورية تعبيراً عن عرفان بلادهم بجميل محرريها ، فاتخذوا إجراءات معينة ضد احدى الجماعات الاسلامية . وعلى هذا يرى بعض الساسة ان شعوب شمال إفريقية لن تستطيع الفكاك من ربقة الاستعمار إلا في ظروف دولية مشابهة [1] ، أما نحن فنرى ان هذه الشعوب لن تبلغ تحرراً حقاً إلا إذا أعدت بنفسها أدوات تحررها إعداداً علمياً.

وهكذا تظهر لنا سذاجة الرأي الذي توحي به عناوين الصحافة الجزائرية ، من مثل قولها : « إن تحرير شعوب آسيا سيعقبه حتماً تحرير الشعوب المستعمرة في إفريقية ». فإن صيغة

---

١ — أثبتت الحرب الاخيرة ان الاستعمار الفرنسي لا يحرر المستعمرات وإنما يفقدها ، ولا شك ان هذه هي الغاية التي يتجه نحوها ، اذا ما أخذنا في اعتبارنا وضع كندا والهند فيما مضى ، واذا ما وجدنا « هوشي منه » يحرر كمبوديا ولاوس منذ عهد قريب.

كهذه توحي بفكرة زائفة عن آلية التحرر التي لا توجد بكل أسف إلا في عقل كاتب المقال ، لأن تحرر بلد ما لا يحتم بداهة تحرر بلد آخر .

فهناك موقفان ممكنان: إما أن ننتظر حتى تتحقق الشروط من تلقاء ذاتها ، وإما أن نعدها نحن بطريقة إيجابية .

وعليه فان المشكلة الرئيسية هي انـــه لكي نتخلص من الاستعمار ، يجب ان نتخلص من القابلية للاستعمار ، وان نكف عن نسج الخرافات . إننا لم نبرأ حتى الآن من « ذهان السهولة » ويدلنا على ذلك اني – وأنا اكتب هذه السطور – وقعت عيني على آخر ما كتب خاصاً بسياسة شمال إفريقية ، فاذا به نداء الى الامم المتحدة ، وهجـــوم على الاستعمار [1] ، وليس فيما قرأت توجيه جديد أو إشارة الى الوسائل المادية ، او تحديد للجهد اليومي الـــلازم لتغيير عوامل القابلية للاستعمار ، للقضاء على عوامل الاستعمار .

وإنما يجب ان نقرر ان قضية فلسطين قد أيقظت الوعي العام من خدره ، ونحن نرى فيها المحور التاريخي الذي أخذ العـــالم الاسلامي يدور حوله باحثاً عن اتجاه إيجابي جديد .

---

١ – انظر هذا المقال في العدد الصادر في ٣ من فبراير ١٩٥٠ من صحيفة الجمهورية الجزائرية .

العوامل الخارجية

[إن الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها
وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون]
« قرآن كريم »

كان حديثنا فيما سبق عن الجانب الداخلي من الفوضى وحده، وهو جانب القابلية للاستعمار، ولكن هناك ايضاً جانباً خارجياً هو جانب الإستعمار، وهو لا يظهر هنا في صورة أسطورة تكف العالم الاسلامي عن التطور، وذهان يشله عن التغلب على مصاعبه النفسية والاجتماعية فحسب ، بل يظهر ايضاً في صورة محسة ، وأعمال سالبة تهدف الى طمس قيم الفرد ، وإمكانيات تطوره ، ويكون هذا الجانب اكثر ظهوراً حينما يكون الاستعمار استبدادياً، كما كانت حاله في اندونيسيا ، وطرابلس الغرب ، وكما هو الآن في شمال إفريقية .

هذان الجانبان ليسا منفصلين ، فهما يتداخلان ويختلطان ، ولكننا ملزمون بفصل كليهما عن الآخر كيما نبين أهميته الخاصة على حدة . ولا شك ان من الضروري تحديد مفهوم عبارة [الاستعمار الاستبدادي] ، فان للاستعمار صورتين : إحداهما صورة الاستعمار المتحفظ ؛ لأنه لا يتدخل مباشرة في نواحي حياة المستعمر جميعها ، بل يطلق لأبناء المستعمرة بعض مظاهر الحرية ، وعلى العكس من ذلك صورة « الاستعمار الاستبدادي » الذي يتدخل تدخلاً مباشراً في جميع تفاصيل الحياة ؛ حتى الدينية منها ، فتدخله يمتد الى كل شيء ، بحيث يخصص لأبناء

المستعمرات « مدرسة استعمارية » يستعمر بها عقولهم ، واذا ما سمح لمستعمر بأن يدير مقهى لحسابه ألزمه ان يتخذ لمقهاه عنواناً تجارياً يسم تجارته بسمة المستعمرين .

والعجيب ان لهذا الاستبداد الشامل بشئون المستعمرات مجامع علمية تتبناه ، وتقوم على دراسته وتوجيهه ، كـ[مدرسة العلوم الاستعمارية بباريس] ، وله ايضاً خطته العامة : وهي الميثاق الاستعماري الذي يتعدل تبعاً لظروف الموقف ، وسير الأحداث . وهناك مؤتمرات دورية تخفي اغراضها بأسمائها : كمؤتمر فولتا[1]، او مؤتمر أصدقاء نستراداموس[2] ... الخ . وهي تتناول دائمـــاً بالبحث السياسة الاستعمارية ، وخطتها الفنية في الاستعمار الاخلاقي والمادي .

وهكذا يحدق الاستعمار بحياة المستعمر من كل جانب ، ويوجهها توجيهاً ماكراً لا يغفل أتفه الظروف، وأدق التفاصيل.

ومن الواضح ان الاستعمار بصورته هذه يعتبر عنصراً جوهرياً في فوضى العالم الاسلامي ، فهو لا يتدخل فقط بمقتضى العلاقة المباشرة بين الحاكم والمحكوم ؛ بين المستعمِر والمستعمَر ، وإنما يتدخل ايضاً بصورة خفيه في علاقات المسلمين بعضهم ببعض . (فحضوره) [3] يتدخل في أتفه تفاصيل الحياة اليوميـــة

---

١ ـ فولتا اسم عالم في الكهرباء، أطلق على مؤتمر يبحث شئون المستعمرات ليخفي الغرض منه .

٢ ـ اسم لأحد منجمي القرن السادس عشر .

٣ ـ الكلمة هنا مقصودة بذاتها لأنها جزء من منهج الاستعمار، وهي تطلق على بعض المؤسسات الاستعمارية مثل : (مؤسسة الحضور الفرلسي) بمراكش، وهي بالفرنسية (La Présence Française) .

وأبعدها عن الظن ، ويستطيع المتنزه في شوارع الجزائر ان يلاحظ في جولته ثلاثة مشاهد على الأقل لها دلالتها في هذا الصدد: سيرى مثلاً صبية صغاراً يبيعون البرتقال ، وإذا بالشرطة تطاردهم، ثم اذا بأحدهم ينجو بنفسه ملقياً بضاعته التافهة خلف ظهره ، بينما الشرطي يلاحقه وعلى وجهه أمارات الجد ، كأنه يقوم بمهمة خطيرة. وسيرى أطفالاً آخرين، وقد راحت نظراتهم الزائغة تتربص مرور غرّ ينخدع بمظهرهم ، بينما هم يمثلون «رواية البؤس» بطريقة تشوه من قيمة بؤسهم ، وهم يلحون على من يستجدونه بأدعية مثيرة ، كل هذا يحدث ورجل الشرطة رائح غاد أمام المشهد المهين دون ان ينبس بكلمة .

ثم يرى في نفس المسير بعض قارئي الكف من المنجمين ، وقد تعمموا بعمائم فخمة ، يدعون كل سائح يتجول ، وكل امرأة تمر ، دون ان ينبس الشرطي ايضاً ببنت شفة .

إن لهذه المناظر اليومية دلالتها ومغزاها ، فهي تكشف لنا عن فلسفة الاستعمار ، التي تعبر عنها الآية التي صدرنا بها هذا الفصل : « إن الملوك [1] اذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون » .

إن الاستعمار ذو منهج، وهو يخرج أعماله كلها إخراجاً فنياً خداعاً ، بحيث يصبغ البلاد المستعمرة بصبغة استعمارية ، وهو يذلل أية عقبة تعترض طريقه مستخدماً في ذلك علمه ومقدرته،

---

١ — يقصد بالملوك الغزاة المستبدون ؛ لأن الملك بشكله المعروف أسلوب من أساليب الحكم لتنظيم المجتمع بضمان العدالة فيه ، لا يتنافى مع المبادىء الاخلاقية .

ومن أصول الفن لديه ان يقصي صفوة الناس عن أماكن القيادة، لأنهم هم الذين يمثلون اسمى فضائل شعبهم، ثم يستخدم لتحقيق مآربه طائفة من خلصائه، اصطفاهم ليمثلوا الشعب المستعمر.

كذلك نجده يحول بين الشعب وبين إصلاحه نفسه، فيضع نظاماً للإفساد، والإذلال، والتخريب، يمحو به كل كرامة أو شرف او حياء. وهكذا يجد الشعب المستعمر نفسه محاصراً داخل دائرة مصطنعة يساعد كل تفصيل فيها على تزييف وجود الأفراد. ومن المسلم به ان هذا التضليل العلمي يعتبر تقويضاً لكيان الشعوب، يتعدل دائماً تبعاً للطوارىء، ليقف في وجه كل محاولة او طاقة جديدة، فيحدها ويهدمها. ومن هنا كان الاستعمار ولوعاً بتتبع «النهضة الاسلامية»، ومن السهولة بمكان ان نعرف مـــا يريد الاستعمار ان يقحمه في المجتمع الاسلامي الحديث من عناصر الإرجاف، وعوامل التنافر، فان مقدرته وطموحه غير المحدودين يوسوسان له بفكرة مجنونة دامية، هي إيقاف سير الحضارة في البلاد المستعمرة، لذلك نجده يجند جموع المتخلفين المتهالكة لتقف في وجه دعاة التجديد حتى كأننا أمام مشهد روائي، يمثل فيه مدعو التصوف والإقطاعيون وبعض العلماء والجامعيين المخدوعين، دور الرجوع الى تقاليد الاسلام[1]، حتى لقد صارت كلمة [تقاليد] هذه « كلمة السر » في السياسة الاستعمارية.

---

١ – كان لدينا في الجزائر بعض المناظر المضحكة المبكية، فكنت ترى بعض دعـــاة التصوف المسمين (بالمرابطين) يدعون الناس الى الرجوع الى الاسلام وهم يتلذذون بكأس خمر معتقة، ويركبون السيارات الفاخرة التي منحتها لهم (إدارة الشئون الاسلامية).

فأمام الجهد الإصلاحي تقف موجة من القتام الصاخب تحيي موات الاشكال البالية ، والخرافات الدارسة ، واذا بشخوص محنطة ، ترجع في عهدها الى قرون ما بعد الموحدين تتسكع في بعض العواصم ، لتمثيل [تقاليد الاسلام] في رواية السياسة الاستعمارية الرجعية . فالاستعمار يصرخ في كل لحظة في تاريخ الشعوب المستعمرة بتلك الكلمة التي صرخ بها يوشع حين قال : أيتها الشمس ... قفي ...

والعجيب ان هذا الزعم الشاذ الذي لم يخطر بفكر جنكيز خان او أتيلا [١] يعتبر اليوم الشكل السياسي لأحط ألوان الاستبداد الانساني ، في هـــذا القرن العشرين ، قرن الحضارة الأوربية ، والمسيحية . وكثيراً ما برزت هذه المحاولة في أفعال المستعمرين ، وبخاصة منذ ان تزلزل توازن ما بعد الموحدين بفعل ضغط السيد جمال الدين، الرجل الذي فجر هذا التوازن الراكد.

فلم يكف الاستعمار لحظة عن خلط الطاهر بالدنس، مدفوعاً بتلك الفكرة الدنسة التي تملي عليه ان يوقف سير الشعوب نحو النـــور ، حفاظاً على مصالحه المادية . ومن الأمثلة على خلطه وتخبطه تلك الطبعات الزائفة للقرآن ، التي ظهرت وانتشرت في مصر في بداية هذا القرن، وحسب المزيفون انهم بذلك يقوضون أساس الفكرة الاسلامية الناهضة ، بل لقد بلغت بهم القحة ان يهزأوا بالمسلمين عندما انفضحت مكيدتهم ، حتى لقد سمعت بنفسي احد كبار الاساتذة في باريس وهو يعلن: « هل المسلمون بحاجة الى ان يحموا القرآن، والله [سبحانه وتعالى] قد وعدهم بحفظه .. ؟ » .

---

١ – زعيم قبائل الهون في زحفها على أوروبا .

ومهما يكن من شيء ، فان الاستعمار قـــد شاد « سياسته الاستعمارية » بمثل هذه الوسائل في التحريف والإفساد والتزييف ، فهو بهذا مسئول عن جانب كبير من فوضى العالم الاسلامي ، وليس ممكناً في هـــذا المجال أن نهمل تفصيلاً ، او ان نلخص وقائع ، ونركزها في مصطلحات منهجية ، فإن النظام لا يفارق تفاصيله ، فهي الشاهد المادي المباشر على مسئوليته .

ولكننا لا ندعي هنا أننا نروي كل التفاصيل الشاذة ، التي تتسرب الى الحيـــاة الاسلامية دون انقطاع ، كما تندس حبات الرمل في اجزاء المحرك ، بل حسبنا ان نقول : إن الاستعمار هو افظع تخريب أصاب التاريخ .

بيد ان هناك تفاصيل تستحق ان نوردها ، ومنها هذا المثال الذي تلقيناه كحادث عارض عادي من حياة الشعب الجزائري ، وهو يصور لنا موقفاً غريباً لتدخل الرجعية التي يريد بعثها الاستعمار الفرنسي ، وكيف تصرف إزاءها اصحاب المبادىء الحديثة الحية ، الصادرة عـــن إرادة الشعب ، حدث هذا في مدينة « الأغواط » ، حيث قضى سير الحيـــاة الطبيعي على المرابطين وطريقتهم ، فاختفت منذ بعيد من عادات الشعب وتقاليده ، وبرغم هذا فوجيء الناس بضجيج كانوا قد نسوه ، وذهلوا بأن رأوا مواكب غريبة تجوب انحاء المدينة ؛ كانت مواكب المرابطين .

ولكم كان كريهاً ان يستعرض هؤلاء أشكالاً فات أوانها ، وتخلفت عن ركب التطور ، مع ماضي ما بعد الموحدين ، ولذلك فكر قادة الكشافة من فورهم في تنظيم عرض يصاحب الموكب الساخر في شوارع المدينة ، وكان من حظ الموكب

الكبير ضحكات ونكات كانت تنطق من أفواه المارة ، فتفرق ايدي سبأ ، وكأنما ادرك منظموه ان ليل المهازل قد انجلى ، ومضى زمان الاشباح .

وبمثل هذا تختار الادارة الاستعمارية شخوصاً مطعونين في خلقهم ، ممروضين في ابدانهم ، لكي « يمثلوا » الشعب المسلم في الجمعيات السياسية [1] ويا لها من مكيدة مفضوحة خيوطها بيضاء ، يرتد سهمها الى ناسجيها ، وهم لا يكفون عن محاولاتهم ، علهم يستطيعون تخدير الضمير المسلم .

وعجيب أمر الاستعمار ، يبدو في قمة سذاجته وعناده حين لا تكف ميكيافيليته ساعة من نهار عن محاولة هذا التخدير ، مهما اصابها من فشل ، ومهما بعثرت من الاموال الطائلة على أولئك العملاء ، وقـــد كان جديراً ان تنفق في مشروعات اكثر نفعاً .

أما القدر الضئيل من مشاريع العمران فمن السهل ان نلمح في طرز بنائه طابع الهوان الذي يحاول الاستعمار بكل ثمن إلحاقه بحياة المسلمين ، وبخاصة في أشكال السراديب المتنوعة التي تعد تقدماً بالنسبة لأكواخ الصفيح ، حيث استنقع [2] فقراء الناس بجموعهم الغفيرة .

أما طراز مدن السراديب ، الموجودة في ضواحي الجزائر

---

١ – سادت هذه الروح الحياة الفكرية في البلاد المستعمرة ، تلك التي تخضع لقضاة أدب استعماري يمنحون الجوائز السلبية لكل عمل أدبي يتجلى فيه انحطاط عقلية الشعوب المستعمرة .

٢ – استنقع فلان في النهر دخله ومكث فيه .

فانه تسجيل لطابع الاستعمار المهين الذي الصقه بفن البناء ، حين جعل أسقف المنازل أشبه بالقبو ، او بظهر الحمار ، وليس هذا بكل بساطة سوى ضرب مـــن ضروب التنكر للذوق الاسلامي ، ومحو للطراز العربي الجميل الذي خلف آثاراً لا تمحى في الأندلس .

بل لقد بلغ التدخل في شئون المسلمين حداً لم تفلت منه التوافه ، فلقد جرت عادة الادارة عند افتتاح مقهى ان تشترط كتابة لافتته هكذا : « مقهى عربي بادارة الارملة فلانة » .

أما في تونس فقد كان الأمر أكثر شناعة — اذ كان صاحب المقهى ملزماً بمقتضى الترخيص الممنوح له بأن يقدم لمدخني الحشيش ما يطلبون منه بما يلزمه من خدمة وأدوات ، كان ذلك ولا شك حتى ينسى الناس الماضي ، والحاضر ، والمستقبل .

فاذا لم ينكب العالم مع هذا البلاء كله بالتجرد من أخلاقه ؛ واذا لم يفقد حاسته الخلقية فما ذلك الا لأن الروح الانسانية خالدة لا تفنى ، وان رجال العقائد على اختلاف مللهم ونحلهم ليدينون بالجميل للاستعمار ؛ اذ أمدهم بالدليل القاطع على خلود الروح .

ولم يحدث في عصر من العصور ان ارتد الانسان الى خصائص الحيوان ، كما حدث في هذا العصر ، وذلك بما تقدم معامله من فطريات تختمر على صور وأشكال ، وهي معامـــل مهيأة بما يلزمها من الوسائل المادية والنفسية ؛ معامل تأخذ صورة القوانين ، والبنوك ، والادارات ، والصحف ، والسجون ، والمدارس الاستعمارية .

وبفضل هذه المعامل استوى على قمـــة المجتمع الاسلامي الحديث رعاع الناس ، بينما هبط الى القاع خيارهم وصفوتهم .
وما الحياة الفكرية في اي بلد مستعمر سوى تخمير يقصد به انتقاء أفكار يهتم المستعمر بها ليجعل منها أساساً « للبولتيكا » .
بل ان الاستعمار يتدخل في تقرير مصائر الاطفـــال في مدارسهم ، فما ان يبدأ التلميذ امتحانه في الشهادة الابتدائية حتى يصبح دون ان يشعر هدفاً للجنة المتحنين المحترمين ، التي تقدر درجاته ، فاذا بهم يتآمرون عليه كيلا يصبح « مستعمر حقير » متفوقاً على زملائه من أبناء الاوربيين .
وهذه الفكرة نفسها هي التي تتحكم في حياة رجال الجيش ، حتى لقد أدلى المارشال فرانشيت ديسبري يوماً بتصريح في احد الاستعراضات قال فيه : « ان الرتبة ليست حقاً لأبناء المستعمرات ، ولكنها منحة لهم » .
والأمر سواء بالنسبة للتلاميذ او المثقفين المسلمين ، فليست الشهادة التي ينالها او الوظيفة التي يظفر بها حقاً من حقوقه ، وانما هي منحة ينعم بها عليه ، ولهذا كان من المشكوك فيه ان تصلح هذه العينات المحزنة من أبناء الصفوة المسلمة لعمل نافع ، وقد كانت ثماراً لمنح المستعمرين .
ويكون الأمر على عكس ذلك حين ينبغ عقل واع ذكي ، فان المستعمر يحاول بشتى الوسائل تحطيمه ، فاذا ما بدا عصياً عنيداً حطم أسرته ، ليشل نشاطه .
وهكذا يعوق الحياة الفكرية في البلاد فيعوق بالتـــالي تطورها .

والاستعمار يستخدم طبعاً نفس الطريقة في الميدانين الاقتصادي والاجتماعي ، فهو يهدم مقومات البلاد المستعمرة ويحول بينها وبين اعادة بنائها . كذلك فعلت انجلترا في مصر منذ احتلالها ، فقد قضت على فكرة محمد علي ، وعلى ما قام به الخديوي اسماعيل من تجهيز لإنشاء الصناعة الوطنية ، دعك من الخمسين في المائة من أسهم قناة السويس التي انتزعت من الحكومة المصرية بالضغط والارهاب .

أما في الجزائر فقد هدم الاستعمار منذ دخلها عدداً غير قليل من المؤسسات ، وكانت هناك مؤسسة من نوع مؤسسات [سانسير] [1] . تربي اليتامى وتزوجهن ، استمرت هذه المؤسسة بعد عام ١٨٣٠ ردحاً من الزمن تحت ادارة محسنة فرنسية ، ثم اختفت بدورها، وأصبحت أثراً بعد عين؛ أثراً في السجلات، وفي ذاكرة بعض شيوخ الجزائر .

وفي قسنطينة ، نشأت نقابة معينة ، اتخذت لها اسما ذلك العنوان الرمزي [نادي صلاح بك] ، وكان صلاح بك هذا يسهم في زمانه في النشاط الاجتماعي ، فيشجع التعليم والعمل ، ولكنها أغلقت بأمر الادارة الاستعمارية .

ولسنا نجد اليوم أثراً لفن النقش الدقيق والصور المصغرة ، فلم يبق من صناعه الا القليل النادر ، من أمثال عمر راسم بالجزائر ، فاذا ما قضى هؤلاء الفنانون قضى معهم فنهم ، لأن الادارة الاستعمارية لا تساعده بل تعمل جهدها للقضاء عليه .

---

١ ـ مؤسسة فرنسية أسستها مدام دي مانتينان في القرن السابع عشر لحضانة اليتامى من أبناء الأسر النبيلة .

وهكذا نرى في كل ميدان من ميادين الحياة الاجتماعية وجهي الفوضى مقترنين كأنهما توأمان : الاستعمار والقابلية للاستعمار .

وما فرض الاستعمار رقابته على الحياة الدينية الا لعلمه بأن الدين وحده هو الوسيلة النهائية لتصحيح اخلاق الشعب ، الذي فقد في غمار أزمة تاريخه كل هم أخلاقي .

واذا كنا نجد اليوم شيئاً يدوي في جوانب النفس الاسلامية ، فيردها قادرة على تغيير ذاتها ، والتخلي عن جمودها ، فلن يكون هذا الشيء سوى الاسلام . ولذلك لم تفلت هذه القوة الباعثة من تهجم الاستعمار ، ففرض عليهـــا أنواع القيود ، وأشكال الرقابات ، حتى لقد اصبح ميسوراً اليوم عندنا ان تفتح نادياً للميسر او مقهى ، أكثر من ان تفتح مكتباً لتحفيظ القرآن .

وأعجب من ذلك ان تجد الادارة هي التي تعين رجال الدين كالمفتي والامام ، لا طبقاً لمشيئة جماعة المسلمين ، بل تبعاً لهوى المستعمرين .

وبذلك تجمع في يديها أنفذ وسائل الإفساد ، فاختيار رجل يؤم بالناس في المسجد لا يكون بناء على تميزه بضمير حي ، او علم بأصول العقيدة ، بل يراعي في ذلك ما يقدم للادارة من خدمات ، حتى كأنه « جاويش » صلاة .

ولا شك ان هذا التحكم في شعائر الدين مما يقض مضاجع اصحاب العقائد من المؤمنين ، ويقلق ضمائرهم ، لما يرون من أحداث غاية في الفساد والفتنة : إمام جاسوس خئون ، ومفت فاسد مفسد ، وقاض منافق مرتش ، وغاية الاستعمار من ذلك

كله ان يجعل من الاسلام صورة عجيبة من حيـــاة اصحابه المستعمرين . ومن اجل هذا فهو يكدس العقبات والعوائق والقيود على طريق النهضة الاسلامية .

بيد أننا نستطيع ان نعقد هنا مقابلة مباشرة بين القابلية للاستعمار والاستعمار باعتبارهما عوامل شلل وتعجيز ، وسندرك من هذه المقابلة ان المستعمر يمكنه دائماً ان يتحرر من قابليته في الوقت الذي يستخدم فيه ذكاءه وجهده لتذليل العقبات ، وتخطي العوائق ، وتحطيم القيود .

ولقد رأينا وما زلنا نرى في الجزائر ان المسلم — حتى في مرحلة ما بعد الموحدين — لا يطيق المساس بدينه ، فهو يصدف عن المساجد والمدارس التي سيطر عليها الاستعمار بواسطة عملائه ، ليرفع بنفسه مساجد جديدة يعبد الله فيها دون قيود ، وليشيد بيديه مدارس جديدة يتابع فيها أطفاله تعلمهم ، وهذه المحاولات تدلنا على ان الامر لا يحتاج الى الخطابة عن حرية العبادة أو نشر التعليم ، وانما يحتاج الى القيام بأعباء اجتماعية ، وأداء واجبات ملزمة .

ومن الجميل حقاً ان يحصل المرء على « حقوقه » التي يطالب بها ، ولكن من المؤسف حقـــاً ان نقلب نظام القيم فنقدم « الحقوق » على « الواجبات » ، فذلك يزيد نسبة التخليط والقلق والفوضى في حياتنا ، لأنه يضاعف خطوات «البوليتيكا» الخاطئة .

ان الاستعمار ما زال يدق أجراس الليل ، داعياً المستعمرين الى مواصلة الهجوع ، ولكن ساعة النوم قد انقضت ، وذهبت الى حيث ألقت — أشباح الاستسلام في العالم الاسلامي .

الفصل الرابع

فوضى العالم الغربي

[ومكروا ، ومكر الله والله خير الماكرين]
« قرآن كريم »

لم يذكر إقبال حين تحدث عن « السرعة الهائلة التي يتحرك بها عالم الاسلام في جانبه الروحي نحو الغرب » سوى ذلك الجانب الخاص في ظاهرة سبق ان أدركها المؤرخ الكبير ابن خلدون في عمومها ، حين قال « إن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده » ، وقد أطلق الاصطلاح الحديث على هذه الظاهرة « قانون التكييف » .

ولقد لاحظنا أن إقبال كان دائماً يضطرب عندما يقتضيه الأمر تحديد موقفه ، كما هي حاله في مشكلة المرأة ، فرأيناه يتردد بين عوائد الشرق التي تفصل المرأة عن دنيا الناس بحجاب تخفي به وجهها ، [ومشربية] ترى منها الناس ولا يراها أحد ، وبين فكرة الغرب عن تحرير المرأة دون قيد أو شرط ، بحيث تلقي لها الحبل على الغارب في دنيا الناس .

هذا الموقف شاهد على الاضطراب العام الذي أصاب الضمير المسلم الحديث ، التائه بين حلين يبدو كلاهما لعينه باعثاً على الأسى .

ويبدو أن رجال الإصلاح في كثير من المجالي يبحثون عن حل ثالث اكثر توافقاً مع فكرة الاسلام ومع ضرورات العصر ، بيد ان هذا البحث في ذاته يطفح بألوان التردد والمعاناة . ولا شك أن اضطراب أقطاب الفكر المسلمين يحدث وقفة في تطور الافكار ، إذ ليس في وسع المجتمع الاسلامي أن يعود الى الوراء ، الى مرحلة ما بعد الموحدين ، أو أن يطفر الى الأمام طفرة عمياء في حركته « نحو الغرب » .

وهكذا تشعرنا حالة العالم الاسلامي بأنه يقف في منطقة «حرام» في التاريخ ، ما بين فوضى ما بعد الموحدين والنظام الغربي .

بيد أن هذا النظام لم يعد له ما كان يتمتع به من تأثير ساحر، وجاذبية غلابة ظفر بها على عهد مصطفى كمال وإقبال، فالعالم الغربي الآن قد أصبح حافلاً بمشاهد أخرى من الفوضى، لا يجد فيه الفكر الاسلامي الباحث عن «النظام» نموذجاً يحتذيه، ومنبع إلهام خارجي يهدي مسيره التقدمي، حتى لقد أوشك أن يرجع الى قيمه الخاصة. وهكذا نلمح في مطالعات الشباب المسلم وفي مناقشاته أمارات اهتمام جديد بالإسلام، لا ينطوي على أثارة من الانطواء، فهذا الاسلام يبدو — على العكس — متفتحاً بشكل واع لاستقبال العالم الحديث والتكيف مع قوانينه وأوضاعه، وهو يعلم أن الغرب لا يسعه أن يقدم له كل ما يتطلب من حلول، كما كان الشأن أيام أتاتورك، وإنما هو واجد فيه إذا ما أراد نتائج تجربة هائلة ذات قيمة لا تقدر، على الرغم مما تحتوي من أخطاء، بل بسبب ما بها من أخطاء.

هذه التجربة التي تعد درساً خطيراً لفهم مصائر الشعوب والحضارات هي جد مفيدة لبناء الفكر الاسلامي، لانها صادفت أعظم ما تصادفه عبقرية الانسان من نجاح، وأخطر ما باءت به من إخفاق، وإدراك الأحداث من كلا الوجهين ضرورة ملحة للعالم الاسلامي في وقفته الحالية، إذ هو يحاول ما وسعته المحاولة — منذ قضية فلسطين — أن يفهم مشكلاته فهماً واقعياً، وأن يقوم أسباب نهضته كما يقوم أسباب فوضاه تقويماً موضوعياً.

ويبدو أنه يريد بهذا التقويم ان يصفي استبهام الأمر أمام سعيه، ذلك الاستبهام الذي تفقد فيه كل فكرة معناها ومغزاها، فقد لاحظنا لديه اتجاهاً الى الفهم، وقد كان من قبل يستهدف

التعلم ، كما لاحظنا لديه اتجاهاً الى محاولة إدراك مغزى حركة التاريخ في أوربا، أكثر من أن ينقلها بحرفها بكل بساطة .

فإذا ما أدرك العالم الاسلامي أن صدق الظواهر الأوربية مسألة نسبية ، فسيكون من السهل عليه أن يعرف أوجه النقص فيها ، كما سيتعرف على عظمتها الحقيقية ، وبهذا تصبح الصلات والمبادلات مع هذا العالم الغربي أعظم خصباً ، بحيث تظفر الصفوة المسلمة الى حد بعيد بنوال تنسج عليه فكرها ونشاطها.

ولا شك ان هذا الإشعاع العالمي الشامل الذي تتمتع به ثقافة الغرب هو الذي يجعل من فوضاه الحالية مشكلة عالمية ينبغي أن نحللها وأن نتفهمها في صلاتها بالمشكلة الانسانية بعامة ، وبالتالي بالمشكلة الاسلامية . إن تحليلاً كهذا يتيح للمسلم حتماً أن يقف أمام نظام أوربا كإنسان ، لا كمستعمر ، وبذلك تنشأ حالة من التقدير المتبادل ، والتشارك الخصيب ، بدلاً من تلك العلاقة المادية الصرف ، التي تعد في جوهرها علاقة أوربا المستعمرة بالعالم الاسلامي القابل للاستعمار ، قل ذلك أو كثر .

ولن تقتصر فائدة هذا التعديل على عالم الاسلام فحسب ، إذ أن الواقع الاستعماري إذا كان قد أضر بحياة المسلمين إضراراً بليغاً، فانه قد أضر كذلك بالحياة الأوربية ذاتها، لأن الاستعمار الذي يهلك المستعمرين مادياً ، يهلك أصحابه أخلاقياً ، وذلك ما يشهد به تاريخ أسبانيا منذ اكتشاف أمريكا .

لكننا نلاحظ ان الأمم الاستعمارية على الرغم من إدراكها لأخطار الاستعمار ، تعمى عن هذه الاخطار، كأن هنالك قدراً محتوماً يقضي على يقظتها ووعيها . ومع ذلك فيجب ان نذكر

اتجاه هذه الأمم الآن الى تعديل علاقاتها السياسية بالبلدان المستعمرة ، حيث أفسحت علاقة السيطرة مكانها شيئاً فشيئاً لعلاقات مؤسسة على الاحترام ، والهند من شواهد ما نقول .

أما فيما يتصل بأوربا فان ما ألصقته القرون بعاداتها، وصبغت به حياتها يشق على الاتجاه الجديد أن يعدل حروفه، فما هو بالأمر الهين أن تعدل نفسية الأمم وعاداتها ، التي هي في الواقع أساس الفوضى الاخلاقية هناك . ولعلنا نكشف في هذه الصفحات عن علاقة هذه الفوضى بمثيلتها في العالم الاسلامي .

والواقع أن هناك تأثيراً متبادلاً بين فوضانا وفوضى أوربا ، فكلتاهما ذات وجهين، وذلك ان لفوضى أوربا وجهاً يعتبر نتيجة بسيطة، ولكنها محتومة للحركة التاريخية ،أعني للعوامل الداخلية التي حتمت هذه الحركة ، ولها وجه آخر عارض نتج عن تأثير الواقع الاستعماري على الحياة ، وعلى العادات ، وعلى الافكار ، منذ اكثر من قرن . هذان الوجهان يؤلفان في مجموعها ظاهرة مشتركة في جميع الحضارات ، هي ظاهرة تخلف الضمير في نموه عن العلم وعن حركة الفكر . فما الضمير إلا تلخيص نفسي للتاريخ ، وخلاصة لأحداث الماضي منعكسة على ذات الانسان، فهو بلورة للعادات والاستعدادات والأذواق .

فكل ما لا يدخل في ميدان السوابق التاريخية التي تكون هذه العناصر يظل غريباً عن الضمير ، فهناك مثلاً كثيرون منا لا يميلون الى ركوب الطائرات ، لأنهم ما زالوا لا يتصورون أن شيئاً أثقل من الهواء يمكن ان يحمله الهواء، فهذه الحقيقة لم تدخل بعد في تركيب الضمير ، وكذلك الأمر بالنسبة لجميع فتوحات

الفكر ، فكلما فقدنا اتصالنا المباشر بماضينا وتقاليدنا وعوائدنا فقدت ضمائرنا قدراً كبيراً من مكوناتها الأساسية ، لأن هذه تظل بعيدة عن مخالطة الضمير .

تلكم هي مأساة الحضارة الحديثـــة في عمقها ، فان الضمير الحديث لم يتمثل بعد أغلب ما حققه العلم من مخترعات .

هذا التخلف بين الضمير والعلم كان هو السبب المباشر في الانفصال الذي حدث في العالم الاسلامي في صفين ، فالقرآن من حيث كونه نظاماً فلسفياً كان علماً يتجاوز في مداه آفاق الضمير الجاهلي بطريقة فريدة ، فنتج عن ذلك انفصال بين أولئك الذين تمثلوا الفكر القرآني الجديد ، وأولئك الذين استعبدتهم حميـــة الجاهلية وافكارها الاجتماعية وشرائط الحياة التي جاء القرآن ليمحوها محواً من طبائع الناس . وتعتبر هذه الظاهرة هي السر الذي تحكم في التاريخ الاسلامي منذ ثلاثة عشر قرناً ، فاذا ما غابت في غمار القرون، بعثتها ضروب الصراع الباطن من رمسها ما بين أزمة وأخرى . وما كانت حركة الخوارج في الجانب السياسي ، وحركة المعتزلة في ميدان الفكر إلا محاولات للجمع بين الفكر القرآني والضمير المتخلف الذي ما زال يتهرب من الحقائق المنزلة ، وكان السبب في هذا الصراع كله ما كان يعانيه العالم الاسلامي من انفصال بين سلطانه الزمني وفكرته القرآنية .

فاذا صح أن الانحطاط منحصر فيما بين هذين الطرفين من بعد، وهو صحيح، فان النهضة تكون هي ما يبذله العالم الاسلامي من جهد في الميدان النفسي ، هي حركة ضميره ليتدارك تخلفه عن الفكر القرآني ، وعن ركب الفكر العلمي الحديث .

ونستطيع أن نلاحظ الحركة ذاتها في تاريخ أوربا ، حيث يفسر البعد بين العلم والضمير ما شاع فيها من فوضى ، كنهاية محتومة لما أصابها من انفصالات متتابعة ، حدث الانفصال الأول في مجال أخلاقها ، باسم الإصلاح ، بيد أن انشقاقات كثيرة ، من مثل انشقاق الحركة الألبية ، قد أثبتت ان الضمير المسيحي عـــاجز عن مواجهة الفجوة التي كانت تفصله عن النزعة العقلية الناتجة عن التطور العلمي . وحدث الانفصال الثاني في مجـــال سياستها بحدوث الثورة الفرنسية ، تلك التي حطمت التوازن الاجتماعي التقليدي ، وأحلت محله وضعاً قائماً على المساواة بين الأفراد ، بيد أن هذه المساواة النظرية لم تكن إلا توازناً لا قرار له ، فقد كانت الظروف تهيىء انفصالاً في نطاق الشعب ، بطل النظام الجديد . وكان قد نجم في صفوف اليعاقبة اتجاه عمـــالي معارض لاتجاه طبقة متوسطة . حتى إذا ما أعدم روبسبير ، وسقط المجلس الشعبي الأول بباريس ، انتصرت الطبقة المتوسطة ، ومع ذلك فقد ظل الصراع خفياً بين جناحي المجتمع الجديد ، فان الطبقة المتوسطة [البورجوازية] قد استهلت عهد الرأسمالية الجديد ، كما أدى صراع العمال الى ظهور طبقة جديدة ، هي الطبقة العاملة [البروليتاريا] .

ولكن العالم الذي نتج عن هذا التطور المزدوج كان حافلاً بضروب التعارض ، متهيئاً لتقبل صنوف الانفصال التي تصيبه .

والواقع أن الشعب وجد نفسه نهائياً منشقاً الى معسكرين عندما حملت الطبقة العاملة لواء « المادية الجدلية » في وجـــه « المادية العملية » التي تدين بها الطبقة المتوسطة الأوربية . وظل

الصراع حيناً من الدهر على مستوى عال بين الاقتصاديين العمليين التقليديين، وعلى رأسهم آدم سميث وريكاردو، وبين الاقتصاديين الجدليين أصحاب المدرسة الجديدة، وفي مقدمتهم فردريك أنجلز وكارل ماركس، وذلك بصرف النظر عـــن الحركات النقابية الفوضوية، من مثل ما دعا اليه باكونين [1]، حتى اذا قامت الشيوعية الدولية الأولى بعد مؤتمرات بروكسل ولندن التحضيرية، وبعد اعلان قيام مجلس للشعب في باريس عــــام (١٨٧١) انقسم الشعب نهائياً الى طبقتين متميزتين ومتعارضتين، لم تقتصر معاركهما على الميدان الفلسفي، بل نشبت ايضاً في المجال السياسي.

هذه فترة من تاريخ أوربا وقد أصابها الانفصال في أوضاعها الاخلاقية والسياسية والاجتماعية، وهي الفـــترة المعاصرة لجبروت العصر الاستعماري، ولبوادر النهضة الاسلامية الأولى، وبهذه الدفعة المادية المزدوجة، دفعة البورجوازية، ودفعة البروليتاريا، تجلت أوربا للوعي الاسلامي فأدرك نفوذها في تطوره الفكري والسياسي. فهو لم يكتشف في أوربا هـــذه حضارة؛ بل اكتشف فوضى كانت تتعاظم داخلها الانفصالات طبقاً لعاملين كان لهما في هذا الشأن وزن كبير، هما: سرعة النمو العلمي، والتوسع الاستعماري.

ولقد تحالف هذان العاملان اللذان نطلق عليهما: النزعة

---

١ – باكونين، روسي استوطن سويسرا، قام ما بين ١٨٤٠ – ١٨٧٠ بحركة نقابية في أوربا.

العلمية ، والنزعة الاستعمارية ليصبحا قدراً مكتوباً على أوربا ، كما صار علم الكلام قدراً على مجتمع ما بعد الموحدين .

وكان من شأن هذين التأثيرين ان انزلقت أوربا الى حمأة المادية ، فما تمالكت ان حثت خطوها نحوها ، يحدوها مــــا احرزه العلم من ازدهار هائل مبدع . وكانت الفجوة بين هذا العلم الذي قلب الاوضاع ، وبين الضمير التقليدي الناكص تزداد اتساعاً وعمقاً كلما جد جديد ، أو حدث اكتشاف في ميدان العلوم . وغرق ذلك الضمير الذي طأطأ رأسه منذ نهاية القرن الثامن عشر أمام إلهة العلم ، فغمره فيضان علمي حقيقي في بداية القرن العشرين استودع في النفسية الأوربية « طمياً » نما فيه الفكر الديكارتي ، حتى انقلب احياناً نزعة « ديكارتية » عقلية خطرة ؛ لقد افتتنت « الذات » الأوربية بما حررت من قوى ، فاستسلمت لسحر عبقريتها .

ولكن هذه « الذات » قد قامت في الواقع بدور « تلميذ الساحر » ، فلقد أبدعت آلات لم تستطع السيطرة عليها ، ثم استنامت لتلك الآلات تقودها بعقل آلي ، وتزدردها في أحشاء من حديد فصارت الحياة أرقاماً، وأضحت السعادة مقيسة بعدد ما لديها من وحدات حرارية وهرمونات ، وصار العصر عصر [كم] يخضع الضمير فيه للنزعة الكمية ، كما صار عصر النسبية الاخلاقية ، حيث استهل قرنه بالمبدأ القائل : « كل شيء في الحياة نسبي » ، فلم يعد احد يدرك معنى « الفضيلة المطلقة » ، بل ان الكلمة نفسها قد أضحت من المعميات ، أضحت كلمة ميتة لا معنى لها ، لأن القرن العشرين وهو قرن العقل الوضعي

الذي يشبه عقل الآلة ، لم يعـــد يفهم شيئاً وراء التصورات النسبية للمادة .

لقد مات معنى الفضيلة « المطلقة » ، من الوجه الذي مات منه مفهوم « العدالة » في قول احـــد الأوربيين : « ان تسوية جائرة خير من قضية عادلة » ، وصارت الحياة الاقتصادية نفسها الى مصيرها يوم وجـــد بعض الناس في أنفسهم قحة وجرأة ليؤكدوا ان « التجارة هي السرقة الحلال » .

وهكذا نجد ان أوربا النازعة الى « الكم » والى « النسبية » قد قتلت عدداً كبيراً من المفاهيم الاخلاقية ، حين جردتها من أرديتها النبيلة ، وأحالتها ضروباً من الصعلكة ، وكلمـــات منبوذة في اللغة ، طريدة من الاستعمال ومن الضمير ، وكأنما صارت القواميس « أحياناً » مقابر لكلمات لا توحي بشيء ، لأن مفهومها لا ينبض بالحياة . ولقد تعاظم خطر تلك النزعة الكمية في أوربا طبقاً « للعامل المضاعف » المتمثل في القوة الفنية ، والذي تملكه صناعة غزت العالم ، كأنها أخطبوط يضاعف بصورة هائلة شهوة الانسان الى المادة ، فهي تملي على الطفل اتجاهه في الحياة بحيث لا يختار طريقه فيها الا وقد وضع نصب عينيه ما يأخذ من المجتمع لا ما يعطي ، انه يبحث عن حظه لا عن رسالته ، وتلك طريقة جيدة لإعداد مدير المستقبل في المستعمرات ، لأن ذلك الموظف لم يعد لديه أدنى قدر من التحفظ الذي يحول بينه وبين الأخذ بمبدأ النسبية الاخلاقية في بلاده ، بل والمضي فيه الى أبعد مدى . فهناك في المستعمرات تسلك الأخلاق النسبية في نفوس الناس باسم «السيادة القومية»،

وبذلك يسقط قناع « التحفظ » كأنه مسحوق يذوب بحرارة الشمس ، في جو حميت فيه الشهوات المنطلقة ، والغرائز المطلقة ، فالناس ما بين راغب وآخذ .

والناس في أوربا ذاتها قد لزمهم ما درجوا عليه في حياة المستعمرات من عادات وأذواق وأفكار ، فلم تعد مطامحهم تسعى لإدراك « علة » الشيء ، ولا « كيفية » حدوثه ، وانما هي متعلقة بالبحث عن « الكم » غير أنهم يحاولون نفاقاً ان يستروا هذه النزعة بما يتيسر لهم من البلاغة واللسن ، لكن هذه البلاغة سرعان ما تختفي لتنكشف الأمور على حقيقتها ، وتتسمى بأسمائها ، فاذا بالقط قط ، وقد كان منذ قليل نمرا ، واذا بالنزعة الكمية تشمل مرافق الحياة الاجتماعية جميعاً ، في الانتاج ، وفي عمليات الدفع والشراء ، بل وفي عملية الأكل أيضاً ، فالحياة تجري على سنن « الكم » وحده .

لقد أصبح « الرقم » سلطاناً في المجتمع الفني الآلي الذي قام بأوربا منذ عام ١٩٠٠ ، وصار الاحصاء لا معقب لحكمه ، فليس للفطرة الانسانية ، أعني الضمير الانساني ذاته ، دخل في الحياة الجديدة ، شأنه في ذلك شأن ما لا يدخـــل في عداد الارقام ، ولا يقاس بالكميات ، وبذلك أصبحت حياة الانسان مجرد وظيفة تكمل الارقام ، فالماكينات هي التي تحرر وتحسب ، بل وتسخر الانسان للانخراط في حركة أجهزتها .

ان قانون « لا سال » الذي أطلق عليه « القانون الفولاذي » قد أصبح المتحكم في مصير الانسان ، والخالق للحمة وأعصابه ، حتى جعل منها آلة عاقلة . بل إن « الحاجة » التي تعد من

ألصق الأمور بالانسانية، حتى هذه تجردت الآن من انسانيتها، فتحولت ضرباً من ضروب التجارة ، فما يتصورها احد هنالك أو يقرها الا حيث تكون مربحة .

أما الحاجات الانسانية العامة ، وبخاصة حاجات الأرملة واليتيم والشيوخ والمرضى فهي ليست مربحة ، لأن الماكينات لا تعرف الحساب الأخلاقي او التقديرات الميتافيزيقية .

ألا ما أعجب منطق الآلة : تدور الماكينات ، وتقدم اليها المستعمرات المادة الأولية واليد العاملة بثمن بخس ، ثم تنتج المصانع ويقبل على شراء انتاجها المستهلكون الذين يقدرون على الدفـــع ، فتحسب الماكينات قوائم الاسعار وترصد الارباح والأجور وساعات العمل .

ولا شك أن هذه الآلية عجيبة رائعة ، شريطة ألا تندس حبة من الرمل بين أجهزة المحرك ، لكن هذا لم يكن الا وهماً ، فمنذ عام ١٩١٤ والماكينة الحديثة تعاني تقصفاً رهيباً في أجهزتها، اذ لما لم تعد مصادر المـــواد الأولية بكافية ، دارت محركات لتطحن الهواء ، وتوقفت محركات أخرى أو كادت ، فلم تعد تشبع انتاجاً منهوماً لا يشبع ، لقد تفجرت ضوضاء الماكينات بين أيدي صانعيها ، فبعد سنوات أربع عمرت بملايين القتلى وأحداث الهدم والتخريب ، ظفرت الحياة في أوربا بلون من الاستقرار ، فاستأنفت المحركات دوراتها المنتظمة ، لكن هذا الانفصال الذي حدث عام ١٩١٤ — ١٩١٨ لم يسكب عبرته في الضمائر المفتونة بسحر المال ، السكرانة بالشمبانيا ، فقد أخفى الرخاء الظاهر المؤقت عنها لذعة الواقع .

ومع ذلك ففي عام ١٩٣٠ سمع الناس من جديد صوت احتكاك رهيب في أجزاء الماكينة ، وكشفت الأزمة التي بدأت تستحكم عن السرطان الأخلاقي الذي يلتهم الحضارة ، ويدلل على ان النهضة الفنية وحدها عاجزة برسومها ومعادلاتها عن حل المشكلة الانسانية .

لقد توقفت الماكينات عن الدوران والكتابة وحساب ساعات العمل والأرباح ، وطال ذيل العاطلين أمام صناديق البطالة ، وسكن البؤس منازل الناس .

ولكن سخرية مؤسية خيمت على هذا البؤس ، فلأول مرة في التاريخ الانساني تصبح علة البؤس وفرة الانتاج ، لا قلة الثروات ، وتلك أمارة عبقرة القرن العشرين ، فلقد استطاعت بعلمها ان تجعل من أسباب الرفاهة عوامل فاقة وشقاء . فأين إذن مكان الداء ..؟ هل هو في تفوق المنحنى البياني للإنتاج على منحنى الاستهلاك ..؟ هذه مسألة صبيانية !! فالفنيون الذين يلمون بمعرفة الحساب يعرفون كيف يصححون المسائل ، ويعيدون المنحنيات الى مستوى معين ، وبذلك يكون الحل رياضياً يتلخص في إعدام الفائض ، فهذا أبسط شيء ، وبهذه الصورة تم إحراق القطن والقمح والبن ، على الرغم من ان شعوباً كثيرة لا تجد أثراً منها في بلادها . وهكذا وجدنا ان الحضارة التي أبدعت نظرية « مالتوس » القائلة بتحديد النسل للموازنة بين الثروة وبين مستهلكيها ، تشرع في تطبيق هذا التحديد على الأشياء المستهلكة لا على المستهلكين .

لم تنهض أية سلطة روحية للتنديد بتلك الفضيحة ، فأولئك

الذين كانوا يستطيعون إنقاذ أوربا من فوضاها الاقتصادية لم تكن حاجات الشعوب لديهم مربحة ، فان الشعوب المستعمرة العارية الجائعة لم تكن تستطيع أن تشتري شيئاً ، فلقد اعتبرهـا المستعمرون مجرد أدوات للعمل ، فخرجت بذلك من عداد المستهلكين .

ان النظام الذي خلق الفوضى في أوربا ذو صبغتين ، فهو علمي واستعماري في آن ، فاذا ما كان في أوربا فكر بمنطق العلم ، أما اذا انساح في العالم فانه يفكر بعقلية الاستعمار ، حتى اذا وافى إبان الازمة عام ١٩٣٠ كان المنطقان قد امتزجا ، وبلغ الوحش بهذا الامتزاج أبلغ أحوال الضراوة .

وبتأملنا للظواهر في تخلقها ، نجد ان حريق عام ١٩٣٩ لم يكن سوى عودة للضرام ، في لحظة نقم فيها ميكيافيلي على نفسه ، وسخط الشيطان على عمله ، فهدم ما كان قد بناه ، وتلك لحظة تهب فيها ريح القضاء المبرم على شراع الانسانية المشرع ، حتى يبلغ القدر مداه ، لقد علمنا رسول الله [محمد] ﷺ وهو النبي الاجتماعي درساً قال فيه « من حفر مغواة لأخيه أوشك أن يقع فيها » ، وكان أخوف ما يخاف على أمته ما ترتكب من مظالم لا ما تتعرض له منها [١] .

---

١ – يتفق هذا في المعنى مع ما ورد في احدى وصايا عمر بن الخطاب رضي الله عنه التي قال فيها : « باعد بين جنودك وبين المعصية فان ذنوب الجيش أخطر عليهم من عدوهم ، وما لم ننتصر عليهم بفضلنا لم نغلبهم بقوتنا » . « المترجم »

ولقد صدق تاريخ عصرنا لسوء الحظ هذا الحكم ، فأوربا التي كان عليها ان تهدي سعي الانسانية ، قد اتخذت من مشاعل الحضارة « فتيلاً » يحرق بدل ان يضيء ، وفي ضوء ما أشعلت من نار أشاعت رهجها في المستعمرات حتى جارت على أرضها هي ؛ أوربا هذه رأينا الفوضى تنتشر فيها ؛ نفس الفوضى التي أشاعتها في بقية أجزاء الارض ، ونفس الضلال ، بل انها قد تجرعت نفس الكأس المحتوم ؛ كأس الاستسلام لقوى الشر الأسطورية ، نعم .. الأسطورية ؛ فعلى الرغم من ان أوربا قد دانت لمناهج ديكارتية علمية محض ، وعلى الرغم من ان الصناعة قد سادتها حتى بلغت في تنظيمها الصناعي أقصى مداه بنظرية « تايلور » ، فان لها ايضاً أساطيرها وخرافاتها ، وهي أساطير ذات أثر « كاف » ، ولكن بصورة غير التي عهدناها في أساطير مجتمع ما بعد الموحدين .

فاذا كان الشلل في بلاد الاسلام بليداً خامداً لا حس له ، فان الشلل الأوربي على العكس من ذلــــك شلل ذو رعشة وضجيج ، بل إن الأساطير الأوربية خطيرة الى أبعد غاية ، لأنها تتصرف في قوة الماكينة وقوة المادة ، وما دام الأمر هكذا فيوشك ان تهدم كل شيء بطريقة علمية ، فتنسف بقنابلها الذرية البلاد والعباد .

والعجيب ان أساطير أوربا أساطير علمية ، لهـــا مجامعها وفقهاؤها وشعراؤها . فقبل الحرب العالمية الأولى بقليل كان أحد الضباط الشبان واسمه « أرنست بسيكاري » يعمـــل في

منطقة موريتانيا ، فأثار حماسه ما رأى عليه مسلمي هذه البلاد من بساطة وعمق في إيمانهم ، فكأنما ساقته العناية الى هنالك لتبعث في خاطره روحاً من التأمل والرجوع الى النفس ، كان من نتيجته تغير كامل في حياته ، وهداية الى الطريق الذي أداه الى الكنيسة «عصبة أسلافه» كما قال ، وهو أمر طبيعي ، ولكن على شريطة ألا يتنكر المرء لمن هداه الى سواء الصراط!!!

أما الذي حدث منه فقد كان على العكس من ذلك ، ففي أثناء رحلة قام بها الى موريتانيا فيما بعد جلس مع شاب مسلم من أبناء البلاد ، اتخذه رائداً ، فأخذ يتمدح أمامه بالقوة المادية التي تتميز بها الحضارة الحديثة ، فعقب الشاب البدوي على كلامه قائلاً :

« لكم الأرض ، ولنا السماء » .

كم كان من اللائق ان يبسم لبراءة محدثه ، ولكنه كتب بعد ذلك يقول في «مفكرته» هذا التعجب الدال على مكنون نفسه :

ــ آه !! تلك كلمة لا يحق للمسلمين ان يتلفظوها .

من أين انبعثت هذه الصرخة الشاذة الصادرة عن رجل لم يعد الى حظيرة الدين الا منذ قريب ..؟ اليك السبب : لقد كان بسيكاري ابن أخت « رينان » الفيلسوف المشهور بعداوته للاسلام ، فتفكيره هذا يتفق بصورة مذهلة مع تفكير خاله ، [وقد كان ابن الأخت يرفض هذا التفكير بسبب ما فيه من إلحاد] ، فقد كتب رينان عقب حرب عام ١٨٧١ هذه السطور ، وهي شاهد من وجه آخر على العنصرية المتأصلة في

فطرهم ، وعلى النزوع الى احتقار الانسانية قال : .. جنس واحد يلد السادة والأبطال ، هو الجنس الأوربي ، فاذا ما نزلت بهذا الجنس النبيل الى مستوى الحظائر التي يعمل فيها الزنوج والصينيون فانه يثور ، فكل ثائر في بلادنا هو بطل لم يتح له ما خلق له ، وهو انسان ينشد حياة البطولة ، فاذا هو مكلف بأعمال لا تتفق وخصائص جنسه . ان الحياة التي يتمرد عليها عمالنا يسعد بها صيني أو فلاح أو كائن لم يخلق لحياة الحرب ، فيلقم كل أمرىء بما خلق له ، لتسير الحياة على ما يرام » .

فهذا العالم الكبير قد خلى — ولا شك — بين قلمه وبين الضلال أكثر من مرة ، بغض النظر عما تحتويه هذه الأسطر من ضعف فكري ، فهو يكشف لنا ضمناً عن « الأسطورة العظمى » التي فاقت سائر الأساطير في أوربا منذ قرن ، فالخال وابن أخته يكرعان من نبع واحد هو امتياز « جنس الأسياد » ، وهو نبع للأساطير الدامية ، كأسطورة « ملوخ » ، الإله الذي لا يشبع مما يقدم له عباده من قرابين بشرية ؛ والصنم الذي تمخض عن الاستعمار ، عدو الانسانية ، فتمخض عن النازية عدو أوربا . لقد هدمت هذه الأسطورة جميع ما أمرت به الديانة المسيحية من فضائل ، بل تعدت ذلك الى الهجوم على « الله » ذاته ، فحاولت ان تسلخ الايمان به من الضمير الأوربي ، فهي هنالك تسكن قلوب الناس ، وتقيم في أفكارهم ، وتحرك ارادتهم ، وتوحي الى الشباب دائماً اتجاههم ورسالتهم .

وما التاريخ منذ قرن من الزمان الا ملحمة للفكر

الاستعماري ، فالطفل الذي يولد في أوربا يشعر في استقباله الحياة كأنما سبقت تهيئته للاستعمار ، فاذا ما أخطأ وجهته لم يصرفه ذلك عن تغذية ذهنه بأفكاره ، كما يتغذى هو من خيرات المستعمرات .

ولكن سرعان ما يعود اللهب ... فلقد انقلب الاستعمار في الضمير الأوربي الى قومية عمياء آلت بعد تصفيتها وتقطيرها وتكريرها الى أسطورة « الجنس المختار » التي ستتخذ فيما بعد ذريعة الى بلوغ قمة البربرية ، وبذلك أدى قيام الاستعمار على أساس احتقار الأجناس الى نشوء « جنس أسمى » بين سائر أجناس البشرية .

وما كانت حرب ١٩١٤ — ١٩١٨ في الواقع سوى فترة وسيطة بين الحركة الاستعمارية والحركة النازية ، أعني مرحلة من التصفية ، فلقد تشبث كل طرف آنذاك بمصالحه المادية ، فاختلطت المفاهيم التي عهدناها متمثلة في كلمـــات مثل : الله ، القانون ، الانسان ، اختلطت بالبترول والقصدير . وأصبح التاريخ رقية تتلى على المفاهيم الميتة ليبتعثها من مراقدها ، في حيث دفنتها حضارة الرقم والماكينة ، ومن هذا الوجه أقحم الدين إقحاماً ، كأنه ضرب من التعاويذ والرقي لتأمين المنافع المادية ، وهو إقحام طبع العبقرية الديكارتية طبعة شاذة . أما الذي حدث فعلاً فقد كان عكس ذلك تماماً ، فحين دعا هؤلاء « الله » سبحانه ليعينهم على أن يؤدوا اعمالاً فاسدة ؛ لينهبوا ، ويفسدوا ، ويقتلوا ، بعث الله اليهم « الشيطان » ليتم لهم عملهم ،

ويبث في قوانين المجتمع ونظمه ما كان قد نجم في طباع الفرد من خبث وسوء .

فالمستعمِر الذي، تعود تسخير « المستعمر في العمل » لوته عادته عن مهمته الحقيقية ، وعرته من معنى حضارته ، وكانت مباشرته الظلم سبباً أنساه العدالة وأصولها : من احترام القانون والشعور بحق الآخرين ، وأدت به السهولة التي جرت عليها الحياة الاستعمارية الى انسائه كل جهد ، بما في ذلك الجهـــد الفردي ، حتى ان طائفة المستعمرين بالجزائر وهي تقارب مليوناً من الأنفس لا يبلغ جهدها الفكري قدر ما يبلغه جهد مدينة صغيرة في فرنسا .

وهكذا يتجرد المستعمر من حضارته في هدوء فيتوحش وينحط ، من حيث أراد أن يفعل ذلك بالمستعمر ، ولكن « من حفر مغواة لأخيه وقع فيها » ، وبذلك تتم النبوءة ، فالرجل الاستعماري هو نفسه قد أصبح اليوم معزولاً عن حضارته ، فلم يعد يفهم ماهية مشكلاتها ، فان تعصبه العنصري قد هاج من « نزعته الفردية » في النطاق القومي ، وأوقد نزوعه الى الحرب في النطاق العالمي .

وهكذا أيضاً لم تعد الادارة الاستعمارية ادارة عامة ، أو هيئة من هيئات الدولة ، بل أصبحت بالتدريج « شركة أفراد » أو بعبارة أصح أصبحت « عصابة » كتلك الشركة التي كانت بالهند منذ بعيد .

لقد صارت شركة مستقلة لا تتصل لوائحها ونظمها الداخلية

تقريباً بمصالح بلادها المستعمرة ، ولا علاقة لها البتة بمصالح الشعب المستعمر[1] فليس الأمر أمر ادارة ، بل هي فرق من الموظفين يسعى كل فرد فيها وراء مغنمه ، ويستولي استيلاء على كل ما تطمح نفسه اليه .

وبهذا رأينا المستعمر الذي تخلى عن كل وازع اخلاقي ، فلم يعد يتحفظ في شيء داخل المستعمرات ، يوشك أن يتخلى عن كل وازع داخل بلاده أيضاً .

فالنبوءة تتم ، وأوربا بدورها تصبح ميداناً تسوده الروح الاستعمارية ، ولو أننا أردنا أن نلخص خطوها البطيء الثابت في هذه الحركة المقدورة ، فلن يسعنا الا ان ندع احد المستعمرين يتحدث عن هذه الظاهرة :

هذا هو إميه سيزير[2] يتحدث في أحد مقالاته حديثاً يدلنا على الثروات الانسانية التي كاد يحطمها الاستعمار فيقول :

« إن من الواجب أن نبين أولاً كيف يعمل الاستعمار على تجريد المستعمر من حضارته ، والانحدار به الى مستوى التوحش بمعنى الكلمة ، حتى أيقظ فيه الغرائز الدنيا ، وسول له الجشع والعنف ، والحقد العنصري ، والنسبية الاخلاقية ، ومن الواجب أيضاً ان نبين أنه طالما كانت في الهند الصينية [فيتنام] رأس مقطوعة ، أو عين مقلوعة ، ورضي بذلك الفرنسيون ، وطالما

---

١ – يلمس القارىء شاهداً على هذا مما احتدم من نزاع بين حكومة ديجول القومية وبين عصابة المتمردين بزعامة « سالان » .

٢ – هو أحد الكتاب الزنوج في المستعمرات الفرنسية .

كانت هناك فتاة مفتضة كرهاً ورضي الفرنسيون، أو مدغشقري معذب ورضي الفرنسيون ، فإن طارئاً في هذه الحضارة يضغط عليها بثقله الرهيب ، وتقهقراً عاماً يسودها ، ولصوصية تستقر في جوانبها ، وبلاء محيقاً يمتد ليطوقها .

وليعلم أولئك الذين يزعمون أنهم قوامون على الحضارة الانسانية أن لكل شيء نهاية ، وأن نهاية الغدر بالمعاهدات، ونهاية هـــذه الأكاذيب المتفشية ، وهذه الحملات التأديبية الغاشمة ، وهؤلاء المسجونين المقيدين المستجوبين، وأولئك الوطنيين المعذبين، ونهاية هذه الغطرسة العنصرية ، وتلك الثرثرة المنشورة ، نهاية هذه جميعاً سم مصفى يتسرب في شرايين أوربا ، وتقدم بطيء ثابت لأخلاق الوحشية تعمها . وإذا بالناس يفيقون ذات يوم على رجع الصدى، فالجاسوسية تنشط، والسجون تنز بمن فيها، والجلادون يخترعون آلات النكال، ويهذبونها ويتناقشون حولها ، فيغضب الناس ويصرخون قائلين : «عجباً !! ها هي النازية، لا بأس.. عاصفة .. وتمر » ، وينتظرون على أمل، ويطول بهم الانتظار، ولكنهم يتكتمون في أنفسهم الحقيقة المرة ، وهي أن النازية هي البربرية، ولكنها البربرية العظمى التي تتوج وتتمثل سائر ما شهدت أوربا في أيامها من بربريات ... أجل هذه هي النازية ، ولكنهم قبل أن يصبحوا ضحاياها ، كانوا شركاء في جرمها، فهم قـــد ساعدوها قبل أن يعانوا من إجرامها ، لقد غفروا لها ، وأغمضوا أعينهم عن بوادرها ، بل خلعوا عليها صفة الشرعية ، لأنها حتى ذلك الوقت كانت تخوض في شعوب غير أوربية .

لقد زرع الأوربيون هذه النازية الشريرة ، فهم مسئولون عنها ، وقد حان الوقت لكي يؤتي الزرع أكله ، فينز ويقطر ، قبل أن يطفح في تلك المياه الحمراء ما تحتويه دمامل الحضارة الغربيــــة المسيحية ... » . إن ضروب الانفصال والفساد ، وصنوف الغدر والخيانة تتضاعف وتستشري كل يوم في أوربا ، وبقدر ما يستخدمون العدالة وسيلة من وسائل الضغط والاضطهاد في المستعمرات فان قيمتها تنحط في بلادهم نفسها، وكلما زوروا الانتخابات وزيفوها في المستعمرات تعودوا هم في أوربا طعم التزييف في الحياة المدنية ، وكلما فرضوا ألوان القيود على ضمائر الشعوب المستعمرة فقدوا هم معنى احترام الضمير؛ إنهم يتمزقون أكثر مما تتمزق المستعمرات .

ولقد نشهد فيما بينهم صراعاً رهيباً حتى في المجال العلمي ، وذلك عندما يقف ليسنكو Lyssenko ليحاول إنزال ماندل Mandel ووست مان Wiestman ومورجان Morgan عن عرش البيولوجيا . أنا لا أشك في أن العلم يجني فائدة ما من هذه المساجلات ، ولكنها لم تقتصر على الكشف عن قوانين الوراثة واستكمالها، فقد كان كل منهم ينازع صاحبه غالباً ليظهر للناس انه أعظم حجة وأعز نفراً .

فالتمزق هنـــا لم يصب الضمير العلمي ، وإنما أصاب ضمير الانسانية المتهيىء لجميع الانفصالات، المستعد لضروب المنازعات، المشرف على منازل القيامة . ولعل في ضمير الغيب مصيراً محزناً ينتظر هذه الانسانية ، إذ عساها تعود الى عهود الكهوف، وقد

توحي الينا القنابل الذرية في الغد بفن جديد من فنون العمارة ، عمـــارة الحياة في جوف الارض ، ويومئذ تعيش الانسانية في أعشاش هائلة تشبه أعشاش القوارض ، أعشاش عجيبة تتفق وخصائص إنسانية استعاضت عن العقل بالماكينة ، وعن المبادىء الاخلاقية بالرقم ، وعن « الله » بما ابتدعته من أساطير .

أية كانت وجهة الأمر ، فإن العالم الاسلامي لا يستطيع في غمرة هذه الفوضى أن يجد هداه خارج حدوده ، بل لا يمكنه في كل حال أن يلتمسه في العالم الغربي الذي اقتربت قيامته ، ولكن عليه ان يبحث عن طرق جديدة ليكشف عن ينابيع إلهامه الخاصة . ومهما يكن شأن الطرق الجديدة التي قد يقبسها ، فإن العالم الاسلامي لا يمكنه أن يعيش في عزلة ، بينما العالم يتجه في سعيه الى التوحد ، فليس المراد ان يقطع علاقاته بحضارة تمثل ولا شك إحدى التجارب الانسانية الكبرى ، بل المهم ان ينظم هذه العلاقات معها .

الفصل الخامس

الطرق الجديدة

[وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ،
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله]
« قرآن كريم »

خلق مجتمع ما بعد الموحدين كائناً على صورة « الأميبا » :
كائناً متبطلاً يتسكع ، حتى اذا رأى فريسة هينة أبرز اليها ما يشبه « اليــــد » ليقنصها ، ثم يهضمها في هدوء . ولقد شاءت الصدفة أن تمده بفرائس أشبعت حاجاته المتواضعة ، فدرج على هـــذا النحو خلال قرون خلت ، اتكل فيها على عناية السماء لترزقه ، حتى اذا جاء الاستعمار اختطف منه ما كان يطعم ، حتى لم يدع له شيئاً يتبلغ به ، وكان من نتيجة ذلك أن تحرك ضميره الأميبي ، أعني معدته ، فمد « شبه اليد » الى فريسة وهمية أطلق عليها لفظة « الحق » . كان ذلك هو منشأ « البوليتيكا » باعتبارها « يداً » لمجتمع ساغب ، لم يعد يملك شيئاً يسد به رمقه .

لقد قالوا : إن الحاجة هي أول عمل تاريخي شعر به الانسان في علاقاته الاجتماعية . وهذا تعريف نفعي يفسر التاريخ بعملية استهلاك ، وهو تعريف أدى في بلد كالجزائر الى إطالة يد «الأميبا» ، الى جانب أنه لا يتفق ومرحلة التطور التي يمثلها مجتمع ما بعد الموحدين ، فلا شك ان هذا المجتمع كان يشعر ببعض الحاجات البدائية ، كالحاجة الى الأكل والشرب مثلاً ، لكنه منذ سبعة قرون لم يخترع حتى يد المكنسة ، اللهم إلا ما اخترعه من «خيط يقطع به الزُّبد » . . ! ! لم تكن « الحاجة » إذن هي التي تنقصه ، فإن جداتنا قد استشعرنها عندما كن يكنسن حجراتهن كل صباح بمكانسهن القديمة القصيرة ، فيلعنّها ويتنهدن ، إذ تضطرهن الى الانحناء ، ومع ذلك فان الفكرة البسيطة التي توحي اليهن بعمل ذراع للمكنسة لم تراود خيالهن .

ذلك لأن الحاجة لا تكون فعالة خلاقة إلا حين يمنحها الضمير من روحه ما يحيلها عملاً ملزماً، وهذا العمل الملزم هو الذي يسّر للمجتمع الاسلامي أن يحيل أفكاره وحاجاتـــه الى منتجات حضارة. أما منذ ظهر إنسان ما بعد الموحدين فقد صارت عملية الانتاج مجرد عملية استهلاكية .

وليس يكفي مجتمعاً لكي يصنع تاريخه أن تكون له حاجات، بل ينبغي أن تكون له مبادىء ووسائل تساعده على الخلـــق والإبداع . ومن هذا الوجه نرى من المفيد أن نصف التطور بلغة الطاقة ، فإن قانون التبادل الذي يتحكم في الحياة الاجتماعية غير مقتصر في الواقع على مجرد التوازن بين الإنتاج والاستهلاك ، فإن توازناً كهـــذا يكون قاتلاً ، حيث يقتصر على استخدام المنتجات دون ان يعمل على زيادة القوى الانتاجية، بل إن هذا التوازن لا يمكن أن يتصور ، وهو ما يهدف اليه قانون «كارنو» في مجال الحرارة الديناميكية .

فلكي تتجلى الطاقة بصورة فعالة يجب أن نرفع مستواها ، بمعنى أنه يجب أن نجمّعها حتى ينتج من هذا التجميع ما يشبه «المسقط» ، شأن اختلاف درجات الحرارة في إحدى الماكينات الحرارية ، أو اختلاف قوة التيار الكهربي في احدى الماكينات الكهربية . فما سميناه من قبل « بالحاجة » يجب ان ننظر اليه باعتباره في باب الطاقات الاجتماعية هبوطاً في قوة هذه الطاقات.

وينبغي ان نعلم أن علم الاجتماع يرى ان «الحاجة» في صورتها البدائية العاجلة ليست هي العمل التاريخي الأول ، ولكنه يخلع

هذا الوصف على روح المبادرة التي تخلقها ، وتنميها ، وتشبعها ، وبعبارة أخرى نحن بحاجة الى تعريف مزدوج « للحاجة » ، تعريف لها في صلتها بالطاقة ، وآخر في صلتها بالمنفعة ، فلو أننا حاولنا أن نترجم هذه الاعتبارات الى حقل السياسة وجب أن يكون ذلك طبقاً لوسائلنا، لا تبعاً لحاجاتنا ، فلسنا إذن بحاجة الى نظرية تهتم « بالحق » على حدة ، أو « بالواجب » على حدة ، فإن الواقع الاجتماعي لا يفصلها ، بل يقرنها ، ويربط بينهما في صورة منطقية أساسية ، هي التي تسيّر ركب التاريخ .

ومع ذلك فينبغي ألا يغيب عن نظرنا أن « الواجب » يجب أن يتفوق على « الحق » في كل تطور صاعد ، إذ يتحتم أن يكون لدينا دائماً محصول وافر ، أو بلغة الاقتصاد السياسي « فائض قيمة » . هذا « الواجب الفائض » هو أمارة التقدم الخلقي والمادي في كل مجتمع يشق طريقه الى المجد .

وبناء على ذلك يمكننا القول بأن كل سياسة تقوم على طلب « الحقوق » ليست إلا ضرباً من الهرج والفوضى ، أو هي كما عبرنا من قبل « يد » تطيل عمر الحياة الأميبية في الحقل الفكري، وتلك هي « البوليتيكا » بالمعنى الشعبي للكلمة .

والحق ان العلاقة بين الحق والواجب هي علاقة تكوينية تفسر لنا نشأة الحق ذاته، تلك التي لا يمكن أن نتصورها منفصلة عن الواجب ، وهو يعد في الواقع « أول عمل قام به الانسان في التاريخ». فالسياسة التي لا تحدث الشعب عن واجباته، وتكتفي بأن تضرب له على نغمة حقوقه ، ليست سياسة ، وإنما هي

« خرافة » ، أو هي تلصص في الظلام ، وليس من مهمتنا أن نعلم الشعب كلمات وأشعرة ، بل أن نعلمه مناهج وفنوناً .

ليس من مهمتنا أن نغني له نشيد « الحرية » ، فهو يعرف الأغنية ، أو ان نقول له ونكرر القول في الحقوق ، فهو يعرفها ، أو أن نلقنه فضائل الاتحاد المقدس ، فان غريزة التجمع قد علمته هذه الفضائل .

وفي كلمة واحدة ليس من شأننا أن نكشف له عما ألم بمعرفته من قبل ، بل أن نمنحه من المناهج الفعالة ما يستطيع به أن يصوغ مواهبه ومعارفه في قالب اجتماع محس . وبعبارة أدق : ليس الشعب بحاجة الى أن نتكلم له عن حقوقه وحريته ، بل أن نحدد له الوسائل التي يحصل بها عليها ، وهذه الوسائل لا يمكن إلا ان تكون تعبيراً عن واجباته .

سيكون على مجتمع ما بعد الموحدين إذن ان يخفف من نزوعه الى المطالبة بالحقوق ، لكي يفرغ لاستخدام الانسان والتراب والوقت استخداماً فنياً لاستحداث تشكيل اجتماعي ، ينتج من تلقاء ذاته « الحق » ، وذلك بمقتضى الاقتران الوثيق بينه وبين الواجب . فرسم سياسة معينة معناه إعداد الشروط النفسية والمادية للتاريخ ، أعني إعداد الانسان لصنع التاريخ .

وإنسان ما بعد الموحدين قادر على رسم هذه السياسة لو أنه نأى بنفسه أن يسلك مسلك « الأميبا » التي تتربص بفريسة تقع لها اعتباطاً ، فاذا هي فريسة غير مضمونة ، ومعنى هذا أنه عندما يتحدث قليلاً أو يدع الحديث عن حقوقه ، ويتحدث

كثيراً عن واجباته ، عندما يدع الحديث عن ميثاق الأطلنطي، ويكثر من الحديث عن مواهبه وموارده ، يكون بذلك قد نأى بنفسه عن أن يكون مخلوقاً محروماً ، يهدده دائماً عدوان الاستعمار ، ولن يكون هذا الانسان فريسة سهلة اذا ما اتجه الى تثقيف طرائق تفكيره، وطرائق عمله، طبق منطق عملي يخطط نشاطه ، ومنطق علمي موضوعي ينظم فكره ، واذا ما تخلص من الخرافات التي تكف نشاطه ، وتحد من فاعليته .

ويبدو لنا أن هذا الشرط قد بدأ يتحقق شيئاً فشيئاً في واقع العالم الاسلامي، منذ قضية فلسطين، فهي بلا ريب أخطر حدث، بل اعظم الاحداث بركة في تاريخ العالم الاسلامي الحديث .

لقد حللت قضية فلسطين الفوضى التي أقام فيها هذا العالم حيناً بسبب بعض الاتجاهات الفوضوية في نهضته، فكشفت جميع القيم الباطلة ، والأوهام السائدة التي كانت تزيف له توقعات مستقبله .

ولقد حررت هذه الهزيمة المباركة — أو بعبارة أدق ذلك النصر السعيد للواقع على الوهم — حررت العقول والضمائر التي كانت تخنقها الفوضى، فظهرت منذئذ طرق جديدة أمام الشعوب التي زلزلتها الأزمة فأيقظتها ، وتبددت أوهامها فاتجهت عندئذ الى الواقع المرير .

لقد استهلت هزيمة فلسطين عهداً جديداً في النهضة الاسلامية، فلم تعد الخرافات قائمة امام واقع انبلج ، وقد كان مستوراً بهالة من الفلسفات العاطفية . وبذلك تلقى الذّهان الرهيب، « ذهان

السهولة » — ضربة قاتلة ، فخلا الضمير المسلم الى نفسه ، يفكر في اسباب ضعفه ، أسباب ضعف العملاق الذي تحمله قدمان من صلصال، والذي دفعته الجامعة العربية دون ما اكتراث ليواجه دويلة « اسرائيل » ، فقدمت بذلك الى العالم الحديث مشهد ملحمة جديدة ، تحكي الصراع بين داود وجالوت .

لقد استجمع الآن الرجل المسلم ، وقد كان من قبل مخدوعاً بما يقال عن القوانين ، وعن ميثاق الاطلنطي ؛ وعن هيئة الامم المباركة ، وقد أصم أذنيه ما سمع عن هزيمة « جالوت » ، وفي هذا الاجتماع خير كثير .

ومن آية ذلك أننا رأينا أحد المثقفين الفلسطينيين ، وقد أذهلته صدمة الواقع المرير ، وطاح بصوابه هذا الانتصار الهين الذي أحرزته إسرائيل — يحاول ان يفهم وأن يفهمنا «الأسباب العميقة للفوضى » ، وكانت محاولته جديرة أن نذكرها هنا لأنها تمثل أعراض فكر جديد في العالم الاسلامي ، ودليل منعطف جديد في التاريخ . والى القارىء ما كتبه الدكتور ناظم القدسي بعد أشهر من انتصار اسرائيل :

«إن الاسباب العميقة لكارثة فلسطين ليست اسباباً عسكرية وسياسية فحسب ، فلقد كشفت الهزيمة عن نقائصنا الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ، والعسكرية ، تلك التي تعاني منها بلادنا ، وليس يكفي أن نعرف أخطاءنا التي وقعنا فيها ، وأن نكشف عن نقائصنا ، بل المهم ان نفيد منها درساً لعلاجها ، فلكي نواجه الخطر الصهيوني لا يكفي ان نعقد اتفاقات سياسية بين الدول العربية ، بل يجب قبل كل شيء تحسين مستوى المعيشة ،

وعلاج الحياة الاجتماعية ، وإعادة تنظيم قواتنا المسلحة ، وعندي ان اكبر همنا يجب ان ينصرف الى الجهد الاجتماعي ، فينبغي إصلاح حياة المجتمع وطبقاته ، اذ ليس من الممكن ان نطلب من الشعب ان يضحي في سبيل نظام يضيق به ، والشعب الجائع المريض الذي لا يأمن مستقبله لا يقدر — بل لا يقبل على النضال من أجل النظام الذي يحكمه ، وما كان لرجل ان يتطلب من أبنائه الطاعة اذا لم يتح لهم عيشاً كريماً، فكيف نطلب من شعب طاعة ونظاماً وإيماناً بوطنيته، وكيف نقتضيه ان يقدم تضحياته عن رضا وسخاء اذا لم نضمن له تحسين مستوى معيشته ، واذا لم نضمن له تعليماً مناسباً ، وعملاً لائقاً .. ؟

ان من الواجب ان نسرع في إصلاح ما ينبغي إصلاحه، فإن التطور السريع قد أصبح القانون الحتمي لعصرنا ، ولست أريد بهذا ان أغض من أهمية الاتفاقات السياسية ، أو الاتفاقات التي تستهدف الإعداد الحربي ، ولكني اعتقد ان المعيشة اللائقة هي الشرط الجوهري لتكوين الوعي الشعبي ، والإيمان القومي ، وبدون هذا الوعي وذلك الايمان لا تساوي الاتفاقات السياسية او العسكرية شروى نقير .

والجامعة العربية تقدم لنا على ذلك مثالاً واضحاً ، فان السبب الرئيسي لعدم اكتراث الشعوب العربية بها يكمن في ان هذه الجامعة لم تهتم حتى الآن إلا بمشكلات السياسة العليا، بينما لا يثير اهتمام الرأي العام في بلادنا سوى منظمة تستهدف الارتفاع بحياة الفرد من الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية ، وعلى الرغم من

الكارثة التي اصابتنا في فلسطين فاني أعتقد ان الجامعة العربية تستطيع ان تسترد هيبتها اذا ما اهتمت بالمشكلات الاجتماعية والاقتصادية ، ورسمت خطة تستهدف تحسين مستوى المعيشة . فيجب ان نحرر شعوبنا من خوفها الاقتصادي ، وأن نؤمن لها حقها في التعليم ، وان نعنى بصحتها ، وهذا هو الطريق الوحيد الى النهضة الحقة ، والوسيلة الوحيدة لتأمين وجودنا » .

هذه هي المقالة بحذافيرها ، نذكرها هنا لنستخرج الوضع الجديد الذي صار اليه فكر الأوساط الموجهة في العالم الاسلامي، وما أراد الكاتب اتخاذه من تحفظات حول ما أطلق عليه لقب « السياسة العليا » ، وهو ما نطلق عليه لفظة : « البوليتيكا » .

بيد أن هذا الفكر الجديد ليس مقتصراً على منطقة الشرق الأوسط ، فـــان الوعي الاسلامي كله قد استيقظ منذ قضية فلسطين، وأبلغ شاهد على ذلك كلمات احد الوطنيين المراكشيين التي قالها في مؤتمر «التجمع الديمقراطي لمناصرة البيان الجزائري» بتلمسان ، وهي تـــدل على الاهتمام بتعمق المشكلات لادراك اسبابها ، قال :

« إن هنالك داء واحداً ينهش الشعوب العربية في كل مكان، في المغرب ، وفي الشرق الأوسط ، منذ قرون ، ذلك الداء هو: فقدان الثقة بالنفس ، وما طبع أخلاقنا من الوشاية ، والتشهير، وعبادة التشريفات ، وتملق الرؤساء ، وفي كلمة واحدة : هذا التردي المزمن الذي حمل الخلفاء والأباطرة والأمراء العرب على فرض نظام صارم على هذا الشعب ، لا ينطوي على أدنى اهتمام بالتربية أو بالتقدم الاجتماعي ، وكان هذا حتى قبل ان يفكر

الاستعمار في استغلال هذه النقائص كسلاح فتاك في الشرق أو في الغرب » .

ففي هذا النقد الذي يحمل نوعاً ما الطابع الأدبي نلاحظ الاهتمام بتقصي الداء الدفين ، داء « القابلية للاستعمار » وفي هذه الكلمات نغمة لم نتعود سماعها في الأوساط السياسية والفكرية في العـــالم الاسلامي ، تلك التي كانت حتى ذلك الحين لا تهتم إلا « بالقشة التي في عين الجار » فاذا بها تفكر فجأة في «الخشبة التي في عينها » . فالسياسة الاسلامية التي كانت قائمة على الادعاء العقيم المستهجن تصدر الآن نبرة قلبية رائعة ، وتتجه الى التعمق في امتحان ضميرها ، والندم على ما فاتها، وهو ما يتجلى بوضوح في مقالة رجل الدولة السوري ، وفي كلمات الشباب المراكشي ، إنها ولا ريب فكرة «الواجب» الجديدة ، التي تعد منذئذ عاملاً سياسياً جوهرياً ، فنحن ندرك الآن شيئاً فشيئاً ان واجبنا هو أن نبذل جهوداً ضخاماً في جميع الميادين ، وأن نقوم بكثير من الواجبات لكي نصل الى حقوقنا ، التي تصبح حينئذ مشروعة .

فهذه اذن هي نهاية «ذهان السهولة» ، نهاية ما كنا نطالب به « كحق » من حقوقنا ، لقد فهمنا أخيراً ان المحراث لا يوضع أمام الثور ، وأنه لا يتحرك بفضل الخطابة الرنانة الطائرة ، أو الحماس الوطني الدافق .

وهكذا تحول العالم الاسلامي عن طريق السهولة الذي اتبعه حيناً من الدهر ، وبدا أنه قد سلك الى نهضته سبيلاً جديدة ، تدفعه في هذه السبيل إرادة لا ترهب العقبات ، بل تقهرها ، وهي بذلك تقضي على ذهان آخر هو « ذهان الاستحالة » .

والواقع ان خرافة هذا الذهان تختفي تماماً متى قمنا بأقل الجهود تواضعاً، لأن لكل جهد ثمرته في الميدان الاجتماعي، ومتى تجمعت الثمرات بصورة ايجابية وجدنا أن أداء الواجب أعظم أثراً من المطالبة « بالحق »، وبذلك تتكون لنا نفسية اجتماعية، لاحت لنا بواكيرها في الجزائر بخاصة ، ولما كانت الافكار بحكم طبيعتها تعتبر أحداثاً في حيز القوة، فينبغي اذن أن نتوقع رؤية ما وصفناه للقارىء ، وهو يتجسد في أشكال اجتماعية محسة ، وفي البيان التالي الذي نقتطفه من احدى صحف الجزائر شاهد على ما نقول، فربما اعتادت هذه الصحيفة دون ريب على منطق « السياسة العليا » أكثر من أن تهتم بإحداث التغيير الاجتماعي الذي نحتاج اليه فعلاً، فلقد نشرت هذا البيان دون أدنى تعليق، ودون أن تشعر بأنها إنما تعلن « نشرة انتصار » على « ذهان الاستحالة » .

بدأ بعض الشباب في إحدى ضواحي الجزائر شق طريق بواسطة المتطوعين ، والوثيقة التالية تصف لنا فترة من فترات العمل به .

حقل القديس يوجين :

[**الاحد ٢٠ من نوفمبر** : راحة في الصباح لاجتماع لجنة المسجد.

الاحد ٢٧ من نوفمبر : انجلى الجو بعد الثامنة وقد كان مكفهراً ، ولكن المتطوعين قد استشعروا رداءة الطقس فلم يحضروا ، وحضر من بينهم اثنان الى مكان العمل ليختبروا حالة

الطريق بعد هطول الأمطار ، لقد سلم كل شيء فيما خلا بعض الأشياء الطفيفة .

الأحد : ٤ من ديسمبر : حضر ثلاثة متطوعين من سكان بلدة القديس يوجين ، لقد اشتدت السواعد بعد تقدم التجربة ، وأنشىء درج الطريق من الحجارة الضخمة التي تقاوم السيول ، وروعي أن يهيأ في كل درج انحدار خفيف يسمح بتصفية الماء في قناة شقت بين الطريق والمنحدر ، ومهد الطريق بخليط من الحجارة والصلصال ، فكون مجموعها بعد المطر الغزير طبقة سميكة تضمن متانة العمل . لقد انتهينا من خمسة عشر متراً من الطريق .

ملاحظات : قدم لنا اليوم احد المتطوعين من سكان المنطقة القهوة خلال الاستراحة ، فأشاع هذا صفاء شد من عزمنا ، وقد تبادلنا خلال العمل أفكاراً كثيرة ، وكنا نرد على سلام المارة المتاخمين للطريق بما سنح من الفكاهة ، وكم كان من الجميل أن يقولوا لنا « أعانكم الله » ... كنا نشكرهم في أدب ، ولكنا كنا نلفت نظر من يستخدم طريقنا الى أننا بحاجة الى ساعديه ، وكان ذلك يدعو الابتسامة الى شفتيه ، ثم يثني قائلاً : « معذرة اليوم ، وسأكون معكم غداً » . وكثيراً ما بر بوعده .. الى أحد قادم] .

هذا هو الجديد ، فلقد برهن فتية الجزائر الذين أنشأوا هذا الطريق الصغير بقرية القديس يوجين على أن مجال العمل كان هنالك ، وعلى أنه لا يليق بنا ان نطوف به شاكين معولين ،

بل أن نقتحمه بالجراف والمعول ، ولا شك ان هذه الأدوات التي أثارت الأرض قد قلبت معها « ذهان الاستحالة » .

فهل يعلم هؤلاء الرواد أنهم قد خطوا أول طريق في التاريخ الجزائري ؛ طريق لا يمر بالبرلمان ، بل هو مجهول كهؤلاء الذين خطوه ، ولكنه يؤدي مباشرة الى التاريخ ..؟

ومع ذلك فمن المستحسن ألا يعلموا ، فالرواد دائماً جنود مجهولون ، وهم يكتفون بأن يرسموا طريق « الواجب » لمن بعدهم ، وربما كان بوسعهم ان يتحدثوا عن حق القرية في ان يكون لها طريق ، وبالتالي يتحدثون عن الشعب المسلم التعيس في قرية القديس بوجين ، ولكنهم آثروا أن ينشئوا الطريق بأنفسهم ، كأنهم من عمال الحفر والبناء في البلدية[1] ، وبهذا أعادوا الى الفكرة الاساسية مغزاها الحق .

والواقع أن تقسيم العمل الذي يحدث دائماً نتيجة النمو الاجتماعي يخلق طبقة من الأجراء ، ولكن هذا التقسيم يخفي في طياته تفرقة واجبة بين العمل والأجر .

أما عندما ينزل العمل الى ميدان السوق فان الفكرتين تختلطان ، ويصبح الأمر سخرة ، يبيع المرء بمقتضاها « ساعات عمله » مكرها لصاحب عمل لقاء أجر معين .

وطبيعي أن يحدث هذا في مجتمع منظم بلغ فيه تقسيم العمل مداه ، ولكن اختلاط العمل بالأجر قد يكون مضراً في مجتمع

---

١ – يرى المؤلف في هذه المحاولة خير دليل على صحة رأيه الذي ينادي بأن يقوم كل فرد بأداء الواجب نصف ساعة كل يوم . أنظر «شروط النهضة».

لما يتخط مرحلة التنظيم ، اذ تنتج عنه موجـــة من الكسل والتفريط ، تصيب الفرد الذي لا يجد من يشتري ساعات عمله ، ينشأ عنها في المجال الاجتماعي « البطالة » ، كما ينشأ عنها في المجال النفسي عبودية أخلاقية تأخذ صورة « ذهان الاستحالة » ، وذلك عندما يبلغ الفرد درجة لا يتصور معها لنفسه قدرة على العمل أو التزاماً به إلا تصور معها مستغلاً يدفع له أجره عن ساعات عمله .

ولا شك ان قيام هؤلاء الشباب برد المغزى الحق لفكرة العمل يقتضي شروطاً اجتماعية أخرى ، ومن المحتمل ان تتحقق هذه الشروط شيئاً فشيئاً ، كما قد تحققت على عهد النبي ﷺ وصحابته ، حين كانوا يؤسسون أول مسجد في الاسلام .

وهذه البوادر التي تتفجر اليوم هنـــا وهناك في صورة محاولات خاصة لن تبقى حالات مفردة ، بل انها ستقدم للشعب كلما تقدمت الأيام منوالاً ينسج عليه ضروب نشاطه الجماعي ، فهذه البوادر تضم في الواقـــع التيار الخفي العميق للنهضة ، والزمان كفيل بتوسيع نطاقها كلما اتسع نطاق هذه النهضة .

وكان من نتائج قضية فلسطين أيضاً ان تطرقت هذه الفكرة الى مجال الاهتمام الرسمي ، يشهد بذلك تجربة الاصلاح الزراعي في سورية فللمرة الأولى في العالم الاسلامي الحديث تواجه مشكلة الانسان والتراب والوقت ، وينص عليها في دستور قومي ، وقد كان في حسبان هذه التجربة أن تعمل على تحضير البدوي المترحل ، وأن تجهد في تكييف التراب في ضوء الحالة العامة

للشعب ، فالمشكلتان في الواقع مرتبطتان ؛ إذ أنه لا يمكن للبدوي أن يستقر ما لم يربط مصيره بالتراب ، ومن أجل هذا نص الدستور السوري على تخصيص ملايين الهكتارات التي تملكها الدولة او الملكيات الكبيرة لتوزيعها على الأسر البدوية بمعدل خمسة هكتارات لكل أسرة [1] .

هذا الاصلاح الزراعي الذي تطبقه اليوم باكستان لا بد أن يؤدي الى تغيير شامل في بناء المجتمع الاسلامي ، وذلك واضح من الوجهة الاقتصادية .

أما الأثر الذي ينشأ من دخول الانسان البدوي ميدان الحياة الاجتماعية فهو أنه سيزيد دون شك من مقدار الطاقة الانسانية للدولة ، ويغير شروط الحياة النفسية بما يضيف اليها من خمائر بدوية ، بل انه سيؤدي الى اخصاب فطرة الطبقة البورجوازية في دمشق — وهي فطرة واهنة — بما تحمله البداوة من فطرة عذراء .

ولا يغيبن عن نظرنا ما لهذا العنصر المترحل من أهمية عددية ، فان تمثله في المجتمع لن يتم بمجرد اندماجه في البيئة الجديدة ، اندماجاً يؤدي الى تبدده وفنائه ، بل عن طريق انتشاره في الكيان الاجتماعي السوري ، انتشاراً يؤدي الى تعديله وتنظيم

---

١ — شرعت الثورة المصرية بعد ثلاث سنوات من كتابة هذه السطور في مواجهة هذه المشكلات بطريقة حاسمة ، لكن هذا الاصلاح في سورية قد بدأ وقت كتابة هذه السطور في عهد حسني الزعيم ، وشاء الله ألا يتم الاصلاح الزراعي هناك الا بعد قيام الجمهورية العربية المتحدة . « المترجم »

استغلال طاقاته ، فينتج عن ذلــك إثراء في طابع الوطن الاجتماعي ، يميزه عن بقية الأوطان العربية ، التي لا نجد فيها تنوعاً بين الطبقات ، ولا نلمح معالم مميزة لشخصيتها .

والواقع أننا نلاحظ في هذه البلاد جميعاً نوعاً موحداً من النقص : ألا وهو نقص التنوع ، فهناك الباشا والسوقي، والمثقف والأمي ، دون ان يكون بــين الطرفين اتصال يرسم صورة مستمرة للكيان الاجتماعي ، وهذا عكس ما يحدث في أوربا ، حيث تتكاثف المواهب والقرائح المختلفة على ربط ثمرة العبقرية بعمل اليد ، بواسطة « شلالات » من القيم المتدرجة المتكاملة ، فتوحد بذلك عمــل العالم بعمل الراعي ، مارة في طريقها بالطبيب ، والمهندس ، والفنان ، والعامل المحترف ، والصانع ؛ والفلاح ، فهذه الثروة التي يتألف منها السلم الاجتماعي تنقصنا تماماً في العالم الاسلامي المعاصر .

وخذ مثلاً الوضع في الجزائر ، فهناك يجلس الطبيب على القمة ، دون أن يكون بينه وبين السائل المتكفف أي رباط انتقالي، هذا الفقر الاجتماعي يفسر لنا الفقر العقلي الذي أصيبت به طبقات القادة في تلك البلاد ، لأن العبقرية ليست سوى فيضان لجهود غامضة تتصاعد خلال سائر الطبقات الاجتماعية في مجتمع ما ، كيما تتفجر في قمته . وهنا يمكننا أن نرى تبادلاً حقاً بين اليد والفكر ، فحيثما بطل عمل اليد سقط عمل الفكر حتماً ، والعبقرية التي لا تستطيع استخراج عناصرها من ثنايا الطبقات الدنيا لا يمكنها أن تزدهر في القمة .

ولهذا نرى أن العمل الذي بدأ يتكون في سورية عمل مخصب ، يدل على نضوج الأفكار ؛ فلقد انبعثت اليوم الطاقات الخامدة ، وطفت على سطح الحياة الاجتماعية ، سواء كان ذلك في دستور قومي ، أم في حقل متواضع لإزالة الأنقاض والتسوية من أجل البناء .

والنهضة الاسلامية تبدو وكأنما تريد أن تتخلص من فوضاها ، وهي تتطلع منذ قريب الى النظام والتنظيم ، فاذا ما بلغت غايتها تلك فان معنى هذا أن الانسان الأميي ، ذلك الفرد المتحلل القابل للاستعمار ، قد دخل نطاق الحياة المنتجة ، اعني نطاق الحياة غير القابلة للاستعمار ، وتفسير ذلك في الإطار الجماعي : أن مجتمع ما بعد الموحدين يسعى نحـــو مرحلة من الحضارة تتسم بتركيب أصيل لعبقريته الاسلامية الخالصة مع العبقرية « الحديثة » .

لكن هذا يقتضي معرفة متعمقة للانسان وإمكانياته ونقائصه ، وتقصياً واعياً للقيم الاجتماعية في الاسلام ، فعلم النفس وعلم الاجتماع ضروريان إذن للكشف عن القيم الجديدة في النهضة الاسلامية ، وعن الطرق الجديدة التي تزري بها بعض خرافات متخلفة عن عصر ما بعد الموحدين .

وعليه ، فلكي نعرف الانسان ، ينبغي أن نعرف أنفسنا ، وذلك أمر لا يتيسر لقادة العالم الاسلامي الا اذا قاموا بعملية استبطان دقيق لذواتهم ، واختبار قاس لضمائرهم ، فان الانسان اذا ما أراد أن يعرف العيب الكامن في قضيب من الصلب ، يريد أن يتخذ منه محوراً لمحرك في ماكينة ما ، فانه يخضعه لتحليل

معين ، كأن يفحصه بالمجهر ليدرس بناءه الداخلي . ولن يكون معقولاً ولا ممكناً أن يسلك لهذه الدراسة طرقـــاً أخرى ، فكذلك الحال إذا ما أردنا أن نعرف الانسان من حيث كونه « محركاً » للحياة الاجتماعية ، الشروط هي الشروط ، في الاطار الانساني ، فيلزمنا قدر كبير من الدرس الواعي ، فهو وحده الكفيل بالكشف عن العلاقات الخاصة التي تمثل التماسك داخل الشخصية الانسانية في حركتها وفي نشاطها .

وبهذه الطريقة ينقشع الغموض عن خفايا النفس ، فيما بعد الموحدين ، لنتعرف أين ينبغي إحداث التغيير الضروري .

ولقد علمنا التاريخ أن هذه التغييرات مرتبطة دائماً ببعض « التجارب الشخصية » ، بحيث أتيح للإنسانية أن تكشف عن حقيقتها من خلال تجارب بعض أفرادها .

والدين الذي هو التعبير التاريخي والاجتماعي عـــن هذه التجاريب المتكررة خلال القرون ، يعتبر في منطق الطبيعة أساس جميع التغييرات الانسانية الكبرى ، وإذن فلن نستطيع أن نتناول الواقع الانساني من زاوية المادة فحسب .

ومع ذلك فنحن نعلم مقدار الوهم الذي ينتج عن عكس واقع معين على سطح معين ، فلقد يحدث أن نرى بأعيننا الدائرة في صورتها الحقيقية دائرة ، ولكنها تبدو لنا في وضع آخر خطاً مستقيماً ، ورسالة الانسان في الحياة الاجتماعية أن يكون عاملاً نفسياً زمنياً ، فهو لا يؤثر فيها طبقـــاً لوجوده الزمني فحسب ، أعني تبعاً لحاجاته المادية ، بل انه يؤثر طبقاً لوجوده

النفسي ، أعني طبقاً لحاجـــاته الروحية ، وتلك هي حقيقة الانسان كاملة ، وهي ما ينبغي أن ندركه لنتناوله كلًّا غير متجزىء فما كان لنا ان نحدد شروط تغييره لو غاب عن أعيننا احد هذين الجانبين ، الروحي أو الزمني ، فهو من الجانب الاول : انسان متدين ، فالعنصر الديني يتدخل هنا مباشرة في الطريقة التي يتبعها لاستبطان ذاته ، باعتباره أساساً لضمير يبحث عن نفسه . هذا الضمير الديني قـــد ارتبط بالوعي الاجتماعي ، ربطها الانسان ذاته ، بحيث لا يمكن أن ينفصل كلاهما عن الآخر . وإذن : فالاصلاح الديني لازم باعتباره نقطة انطلاق في كل تغيير اجتماعي .

ولكن كيف نصوغ المشكلة في الاطار الخاص بالعـــالم الاسلامي الحديث ..؟ لقد رأينا أن المدرسة الاصلاحية قد صاغتها بلغة علم الكلام ، بينما صاغها « إقبال » في مصطلحات أخرى ، حين نبه على أن المطلوب ليس هو العلم بالله ، ولكنه في أوسع وأدق معانيه « الاتصال بالله » ؛ ليس المطلوب مفهوماً كلامياً ، ولكنه انكشاف للحقيقة الخالدة وبحسب تعبيره هو : « تجلي هذه الذات العلوية » .

فالاتجاه الاصلاحي — الذي كان من حسناته تحطيم التعادل الخامد الذي استقر عليه عصر ما بعد الموحدين — قد اتجه بصفة خاصة الى الذكاء ، وبعبارة أخرى : أدى بالمشكلة الى « المرحلة الفكرية » من الحضارة ، فهو بذلك يتخطى مرحلة جوهرية من مراحل التطور هي : المرحلة الروحيـــة التي تؤدي الى تغيير

الفرد ، الى جانب أنها تؤدي الى أول تغيير يمكن أن تتعرض له القيم الاجتماعية .

فالرجوع الى « السلف » وهو المبدأ الذي نادت به الحركة الاصلاحية التقليدية ، لم يسجل إذن في نسق من الأحداث التاريخية ، فهو بهذا يعتبر « مزلقة » لا تؤدي بالانسان الى مرحلة من الوعي ، بل الى مرحلة يتعلم فيها ما يتصل بعلم الكلام ، أي أنه يسلك النهج الذي سبق أن سلكه المسلمون في عصر ما بعد « صفين » ، فهو إذن اصلاح للعلم ، قلما يمس ، بل لا يمس البتة مصير المجموعات الانسانية .

ولقد شذت عن هذه الوتيرة حركة الاصلاح في الجزائر ، بفضل تلك الشخصية العظيمة ؛ شخصية الشيخ عبد الحميد بن باديس ، وهو الرجل الذي قدر لإشعاعه أن يبلغ أعماق الضمير الشعبي .

ولكن يبدو أن الحركة الاصلاحية في عمومها لا تملك اليوم ما ظفرت به في بدايتها من نفثة روحية ، وانتفاضة تصوفية ، فظلت كما رأينا تعاليم تهدف الى تكوين متخصصين بارعين أكثر مما تتجه الى خلق دعاة مخلصين ، ومع ذلك فيبدو أيضاً أنها تتخلى عن مكانها ليحل محلها اتجاه جديد أكثر انطباقاً مع ما دعا اليه إقبال ، فمنذ خمسة عشر عاماً نشأت في العالم الاسلامي جماعات دينية ، تلمس فيها الضمير المسلم طريقه من جديد ، وإحدى هذه الجماعات كان لها في هذا المضمار حظ

وافر ، فكأنها كانت استجابة حقة لما دعا اليه الاتجاه الجديد في آراء إقبال ، ولقد ظفرت تلك الجماعة بأتباع كثيرين من سورية ومصر ، ولكننا لا نملك بكل أسف ما يكفينا من الاسانيد والوثائق لدراستها ، باعتبارها حركة تمتاز في جوهرها بالمؤاخاة العملية التي كان يحملها عنوانها .

ان المجتمع الاسلامي الأول لم يتأسس على عاطفة مجردة ، أو شعور ساذج ، بل قام على عمل جوهري هو « المؤاخاة » بين الأنصار والمهاجرين ، وكان ذلك ميثاقاً لتلك الحركة الحديثة التي حاولت التأليف بين أعضاء المجتمع ، تأليفاً يحمل معنى المشاركة في الأفكار والأموال .

ولقد ظفرت الحركة بزعيم ، لم يكن فيلسوفاً ، أو عالم كلام ، فقد اكتفى بأن بعث في الناس اسلاماً خلع عنه سدول التاريخ ، وما كان له من نظرية يركن اليها سوى القرآن نفسه ، ولكنه القرآن الذي يحرك الحيـــاة ، وإذا كانت الحركة الاصلاحية التقليدية لم تقم الا على الأساس ذاتـــه ، أي على القرآن ، وذلك حق لا ريب فيه ، فان الآية القرآنية لم تكن لتستخدم في منهجها الا كوسيلة منطقية تساق لغرض تعليمي ، فالقرآن في منطقها معلم يقدم لها مقاييس من كل نوع ، وبراهين تفحم الخصوم ، وأدلة تدين بعض التقاليد والبدع التي لا تتفق و « ما جرى عليه السلف » ، وهو أيضاً نموذج جمالي ، بل مجموعة من المقاييس الأدبية تستخدمها بعض العلوم الاستنباطية كعلوم البلاغة .

ففي كل هذه الحـــالات لم تكن الفكرة القرآنية لتمس مباشرة ضمير انسان ما بعد الموحدين أو طبيعته ، لا تمس مجال حياته ، وجوانب فكره ، ومناحي سلوكه ، فهي بذلك أداة « للتجديد » أكثر من أن تكون إلزاماً « بالتجدد » ، وهذا ولا شك أمر مهم ، اذ كان على أية حال أساس النهضة الراهنة ، فالتجديد في رأينا هو التفسير النفسي لما أطلقنا عليه لفظة « التكديس » ، ولكنه يعد أيضاً نوعاً من الشرط المادي اللازم لعملية « التجدد » ؛ أعني تجدد النفس الذي هو جوهر النهضة ، على حين يعتبر التجديد — الذي يتصل بالفكر وحده — اصلاحاً ظاهرياً .

ولقد كان من أثر تلك الحركة التي وصفناها أن تجددت القيمة القرآنية في ذاتها ، فأصبحت قيمة ناشطة ، ووسيلة فنية لتغيير الانسان ، ولطالما اعترف كثير من المثقفين الذين كان من حظهم الاتصال بزعيم الحركة ، بأن للرجل قوة خارقة ، إذ يجعل من آية القرآن أمراً حياً يملي على الفرد سلوكاً جديداً ، ويجذبه جذباً الى حياة العمل والنشاط .

فالفكرة القرآنية هنا تؤثر في سامعها كأنما دبت الحياة والجدة فيها فجأة على شفاه الرجل ، ولعل في قولنا « إن الآية تتجدد » ما يصطدم مع عقول بعض القراء : إذ أنهم قد ينسبون هذا التجدد — من وجهة نظرهم — الى سحر اختص به الرجل . ومع ذلك فليس في الأمر سحر ولا سر : فلقد كان ذلك المدرس يذهب ليؤدي صلاة الجمعة في جميع مساجد القاهرة ، ثم ينتهز

الفرصة ليذكر المؤمنين بعض تعاليم القرآن ، لم يكن يفسر هذا الذي يقرؤه ، فلقد ترك التفسير لشيوخ الأزهر ، وهم أكثر منه علماً به ، فان بابه متسع للجدل حول مسائل اللغة والكلام والفلسفة والفقه والتاريخ ، وهذه أمور علمية محض ؛ فعلم التفسير يستطيع أن يبين لنا وجه الحق فيما يعتقده المؤمنون ، ولكن هذا « الحق » لن تكون له علاقة بالواقع الا في المجال الفكري ، وهي علاقة نظرية خالصة بين الحياة والعلم ، ولو أننا افترضنا أن ما يقوله لنا علم التفسير أحياناً حق لا ريب فيه من حيث هو فكرة مجردة، فان هذا الحق لن يكون البتة سبباً في حدوث تغيير ثابت للعوامل الاجتماعية الاساسية ، يحيلها « تركيباً » اجتماعياً .

والحق أن هذا التركيب هو الذي ينشىء العلاقة العضوية بين المبدأ الاجتماعي وموضوعه ، وفي هذا المجال يمكننا أن نقارن تعاليم المدرسة الاصلاحية التقليدية بتعاليم تلك الحركة الجديدة ، فتعاليم تلك المدرسة كانت تنادي مثلاً « بالتضامن الاسلامي » القائم على فكرة الأخوة، وليست هذه سوى عاطفة أحالتها الحركة الجديدة الى مؤاخاة ، أي عملاً أساسياً يصبح الناس به « إخوة » .

هذا العمل البسيط هو في الواقع تغيير شامل للانسان الذي ينقل خطاه من عصر ما بعد الموحدين الى عصر النهضة ، كما قدر له أن يتخطى بنفس الطريقة غيابة المجتمع الجاهلي الى حياة المجتمع الاسلامي ، فلكي يتم تغيير الفرد لم يستخدم ذلك الزعيم

سوى الآية القرآنية ، ولكنه كان يستخدمها في نفس الظروف النفسية التي كان يستخدمها فيها النبي ﷺ وصحابته من بعده ، وهذا هو السر كله : أن تستخدم الآية كأنها فكرة موحاة ، لا فكرة محررة مكتوبة .

وإذا كان قد أتيح لذلك الزعيم أن يؤثر تأثيراً عميقاً في سامعيه ، فما ذلك الا لأنه لم يكن يفسر القرآن ، بل كان يوحيه الى الضمائر التي يزلزل كيانها ، فالقرآن لم يكن على شفتيه وثيقة باردة ، أو قانوناً محرراً ، بل كان يتفجر كلاماً حياً ، وضوءاً آخذاً يتنزل من السماء ، فيضيء ويهدي ، ومنبعاً للطاقة يكهرب إرادة الجموع .

ولم يكن الرجل يتحدث عن ذات الله ، كما صورها علم الكلام ، أي عن « الله » العقلي ، بل كان يتحدث عن « الله » الفعال لما يريد ، المتجلي على عباده بالرحمة والقهر ، تماماً كما كان المسلمون الأولون يستشعرون حضوره فيما بينهم ، ونفحته المادية في بدر وحنين .

فالحقيقة القرآنية تتجلى هنا بأثرها المباشر على الضمير ، وبتأثيرها في الأناسي والأشياء .

و « الفكرة » التي كانت متجردة في قليل أو كثير ، قد أخلت مكانها لتشغله « قيمة » مادية محققة ، أعني : تركيب ناشط للفكر والعمل ، وهما الأمران اللذان يقوم عليهما كل تطور في مجتمع يفكر في عمله ، ويعمل بفكره .

فتعاليم الزعيم تجربة شخصية لا تستوحى من وثيقة ؛ أعني

من حروف القرآن ، ولكنهـــا تستقي معينها من نبع الوحي ذاته ، وهي تجربة بدت ثمارهـــا في صورة «الحقيقة العاملة» ، في كل ميدان من ميادين الحياة ، بل إنها في أساس هذه الحياة تغير نفسية الفرد .

ولقد أدرك الشباب المصري الذي طالمـــا احترق بلهيب الخطب في المطالبة بحقوقه ، أدرك أن الطريق الوحيدة لنيل مطالبه هي طريق الواجب ، فحقق إمكانياته، ومدى سيطرته على الأنفس والأشياء ، ثم سلك هذه الطريق ، وبذلك أصبح الداعية الذي تمس دعوته شغاف القلوب فتغير معالمها ، وتهديها الى الطريق الأقوم «طريق الأخوة» ، ودار الجهاز الضخم ليحرك بدوره وجوه الحياة في البلاد، فينشىء المصارف لتوجيه رأس المال ، والصحافة القوية لتوجيه الثقافـــة ، والصناعة الناهضة لخلق العمل وتوجيهه ، وجمع الجهاز الضخم أموالاً طائلة استثمرت لتأسيس القاعدتين الضروريتين لحياة الفرد : قاعدة الروح وقاعدة المادة .

ومع كل ما يمر بالعالم الاسلامي من تطورات نفسية واجتماعية وسياسية ، فان البذور التي استودعت التربة ستؤتي أكلها يوماً ، فان الأفكار التي تتمكن من الضمير الانساني فتصبح جزءاً منه لا يمكن أن تفنى ، وغاية الأمر أنها قد تخط طريقها أحياناً في حنايا هذا الضمير ، ثم تنبجس منطلقة في اللحظة التاريخية ، وقد اتخذت صبغة أخرى .

فهكذا انبجست فكرة ابن تيمية في العالم الاسلامي الحديث

في صورة الاصلاح ، وكذلك لن يكون من الممكن انفصال فكرة الاصلاح ، التي خطت تلك الخطوات الكبيرة ، عن حركة التطور في العالم الاسلامي ، فقد جددت صورة [التوتر الأخلاقي] ، ففتحت بذلك أغنى حقل من حقول النهضة . لذلك فسيلاحظ القارىء أننا لم نهتم هنا بالتسلسل التاريخي للحديث عن هذه التجربة ، فنحن نرى أنه من معالم الطريق ، وليس هدفاً مقصوداً . فالحركة تخص العالم الاسلامي من حيث هي محاولة من محاولاته التي يهدف بها الى التخلص من فوضاه الراهنة ، وهي تعتبر في التاريخ الاسلامي المعاصر أول محاولة إيجابية لاستحداث تركيب عضوي تاريخي ، وربما تمخضت عن تجميع أفكار العالم الاسلامي المعاصر ، وطعمتها بإدخال العنصر الصناعي الحديث في حركة تطوره ، بل وربما كانت هي العامل الحاسم الذي ينشىء جسراً عبر التاريخ ، يقوم أوله على الأرض التي شهدت وحدة القلوب ، وصفاء النفس الاسلامية ، فيما قبل انحراف صفين ، ويقوم آخره على الأرض التي شهدت تصفية صنوف العجز ، وضروب الخرافات والأوهام التي طبعت عصر ما بعد الموحدين . بل إنها لتمثل — في رأينا — أول جهد يستهدف إعادة بناء المجتمع الاسلامي ، مسترشداً بالتخطيط الذي وضعه المهندس الأول : محمد ﷺ .

ولئن كان التركيب الاجتماعي الجديد قد بدأ يتكون مع شيء من الفوضى ، فسرعان ما تزول هذه الفوضى حين يتغشاها الفكر الفني ، الذي أصبح الآن عاملاً يعجل بحركة التاريخ ، وبذلك يتولى الفن قيادة تطورنا الحديث .

الفصل السادس

بواكير العالم الاسلامي

[ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب]

« قرآن كريم »

ليس العالم الاسلامي طائفة من الخلق ، منعزلة عما سواها ، فهي قادرة على أن تكمل تطورها داخل وعاء مغلق ، بل إنه يمثل في رواية الإنسانية دورين يقوم بهما في وقت واحد ، دوره كممثل ، ودوره كشاهد ، هذا الاشتراك المزدوج يفرض عليه واجب التوفيق بين حياته المادية والروحية وبين مصائر الانسانية. فهو لكي يقوم بدور مؤثر فعال في حركة التطور العالمي ينبغي أن يعرف العالم، وأن يعرف نفسه، وأن يعرّف الآخرين بنفسه، فيشرع في تقويم قيمه الذاتية الى جانب تقويمه لما تملكه البشرية من قيم . والحق أن من العسير الشروع في عمل كهذا ، في عالم لا يخضع لأي مقياس، وهو ما عبر عنه المستشرق [جب] بطريقته المتغالية حين قال :

« لم يتح للحركة الحديثة Modernisme ، أن تشق طريقها في العالم الاسلامي كتيار ضخم مؤسس على نظريات ذات أصول سليمة ومعقولة ، بـــل إنها وقد حرمت من الرقابة المنهجية في تفكيرها ألفت نفسها ضائعة وسط متاهات من الدوافع الذاتية، مندفعة بذلك الى السقوط برأسها في هاوية لم تأخذ منها حذرها».

ومع ذلك فإن هذا الاعتباط في التجربة يبدو أنه — كما ذكرنا في الفصل السابق — قد أخلى مكانه لنوع من الفكر الناقد، والاهتمام بالمنهج منذ قضية فلسطين .

ويبدو أيضاً أن قرارات الحكومات وأعمالها تتجه شيئاً فشيئاً الى فهم نفسها ، وفهم الآخرين ، أعني أنها تحاول أن تتغلغل في فهم الغرب وفلسفته بصورة أعمق من ذي قبل، ولكن

هذا كله لم يتبلور بعد في صورة نشاط اجتماعي يشمل مجموع العالم الاسلامي ، ويستوعب جميع وسائله . فالعالم الاسلامي لم يبلغ بعد درجة النشاط او العمل الفني ، الذي يعد وحده كفيلاً بتحديد مكانه في العالم الحديث ، حيث يحتل مبدأ « الفاعلية » أول درجة في سلم القيم ، وهذا المبدأ من ألزم الأمور بالنسبة لنا ، وهو يزداد لزوماً حين نرى العالم الحديث — بعد أن أمضى قروناً في تجربة طويلة — يبدأ تجربة أخرى تحمل شعاراً لها قول شكسبير في قصة هملت : « إما وجود أو عدم » ، والواقع أن الظروف التي تجتازها الانسانية الآن على قدر هائل من التعارض ، حتى ليبدو لنا أن الانسانية حائرة ذاهلة ، لا تدري أي الحدين تمضي اليه ، فاذا كان العمل العلمي والتأثير الاقتصادي قد دفعا العالم الى وضع قريب من الاتحاد ، فإن الإفكار على العكس من ذلك قد أبقت داخله خمائر التفرق والنزاع ، وهنا نجد البون شاسعاً بين ضمير الانسانية الرجعي ، وعلمها التقدمي .

بيد أن هذا التخلف بين الضمير والعلم لم يعد أمراً محتملاً يتلخص في موقف نزاع بين طرفين ، بل أصبح متنافياً مع وجود النوع الانساني ذاته . فالأوضاع الاقتصادية التي خلقها القرن التاسع عشر قد فرضت في كثير من المجالات قيماً إيجابية تخلع على العالم صفة الوحدة الأرضية ، وما محكمة العدل في لاهاي ، والقانون الدولي ، والقانون البحري إلا مظاهر خاصة لذلك الاتجاه العام الذي لا يفتأ يمهد الطريق لتوحيد العالم ، وهناك مؤتمرات مختلفة للتنظيم العلمي والفني والاتحادات النقابية العالمية ،

كاتحاد البريد العالمي ، وهي خير شاهد على حاجة الشعوب الى تنظيم حياتها على أساس من التعاون والعمل المشترك .

أما في المجال السياسي فقد ظهر الاتجاه الى العالمية جلياً منذ برزت المرحومة عصبة الأمم الى عالم الأحياء .

وما من يوم يمر إلا وتطالعنا فيه بواكير اتحاد عالمي في مختلف ميادين الحياة الدولية ، بل لقد استفحلت هذه النزعة منذ كانت الحرب العالمية الأخيرة، وهي اليوم تكتسي أردية جديدة، ليس أقلها شأناً — على كل حال — نزعة « المواطن العالمي » .

ولعلنا لو أردنا تحديد العامل الذي أسرع بالعالم الى هذا الوضع لما وجدنا غير العامل الصناعي ، فلقد ألغى ذلك العامل المكان، فلم تعد تفصل بين الشعوب مسافات سوى مسافة ثقافاتها .

ومن المؤسف أن نقول إن هذه المسافة قد اتسعت ففرقت مصائر البشر بعضهم من بعض ، ونظرة الى ذلك البائس الفقير الذي يعيش بالجزائر ، ولا يحمل أحد من الناس هم تعليمه، ترينا البون الهائل بينه وبين نظيره الذي يحلل الذرة في أمريكا وفي روسيا . فالعلم قد ألغى المسافات الجغرافية بين الناس ، ولكن هُوًى سحيقة قد بقيت بين ضمائرهم .

هكذا يتعارض الواقع مع الفكر ، بينما الأرض قد أصبحت كرة جد صغيرة، سريعة الالتهاب، لو شبت النار في أحد طرفيها لامتدت الى الطرف الآخر، ولذلك لم يعد ممكناً تقسيم المشكلات والحلول ، وبالتالي انتهاج سياسة أوربية في جانب، واستعمارية في جانب آخر .

فالصراع في الهند الصينية الذي لم يكن منذ عشرين عاماً فقط قد تخطى حدوده الجغرافية ، قد أصبح اليوم ذا طابع عالمـــي ، يشعر به بل يهتم حمالو ميناء وهران ، باعتبارهم من المستعمَرين ، كما يهتم به الياباني باعتباره مستهلكاً للأرز. فالعالم قـــد انقلب رأساً على عقب ، فبدأت بذلك صفحة جديدة في التاريخ عنوانها : « إما أن تكون الانسانية وحدة أو تفنى » فهل يا ترى سيجد قادة العالم حلاً سعيداً يحسم هذا الاختيار حسماً سلمياً ؟..

إن أعمالهم تدلنا ــ والحسرة تهدد قوانا ــ على أنهم طائفة من الرسامين ، خامرهم النوم وأيديهم ما زالت تحرك أقلامهم محاولة رسم بناء نخره البلى ، بينما بدأت أيد أخرى تحمل المعاول تهده من أساسه ، فقـــلم الرسام هنا ليس إلا أداة تبعث على الضحك والسخرية، إذ لا محل لها في عمل يحتاج الى الجراف [والمسطرين] للتعفية على أنقاض عالم قديم، وبناء عالم جديد. فإذا ما رفض أولئك القـــادة أن يسعوا لبناء هذا العالم الجديد ، فلن يغني رفضهم شيئاً ، وسيتم بناؤه على أصوله أطاعوا أو كرهوا، وعلى الرغم من بعض الفلسفات التي تسانـــد الاستعمار ، فقد أصبح القضاء عليـــه أمراً محتوماً . لكننا في موقفنا هذا نشعر بالألم وبالمأساة ، لوجود هذا التعارض المدمر ، إذ كيف يفسر أولئك الذين امتهن الاستعمار إنسانيتهم فمدنهم بطريقته المحقرة ، كيف يفسرون المطالبة « باحترام شخص الانسان » و « إعلان حقوق الانسان » .. ؟

إن سر هذا التعارض هو تلك الثقافة المادية التي تعد قاسماً مشتركاً يغـــذي السعي الى حكم الشعوب ثم الى فرض نوع من القيصرية الطاغية ، دون أن تهدف الى نشر حضارة . وهـــذه الثقافة قد زودت بكل ما تحتوي المادة من خمود ، فهي عاجزة عن مسايرة حركة التطور في منتجاتها ذاتها ، ثم إنها قد حبست نفسها في سجن هذا التعارض بحكم منهجها ذاته ، المنهج الوضعي الديكارتي . وما كان لدعاتها أن يهتموا بغاية الأشياء ، بل كل تعلقهم بأسبابها ، ومن أمثـــلة ذلك ان مشكلة تسخير الإنتاج لخدمة الانسان، حيث كان هذا الانسان، هذه المشكلة لم تخالط بعد الضمير الغربي ، فالغرب ينتج ، ولكنه عاجز عن توزيـع ما ينتجـــه ، وأوربا العقلية التي أبدعت الماكينة ، تجد نفسها في منتهى العجز عن مواجهة مشكلات الانسانية وعلاجها ، فكل علاقـــة لا تقاس لا تدخل في حيز ضميرها ، والناس في أوربا يجيدون تشكيل المادة ، ولكنهم لا يعرفون كيف يجعلونها أداة في يد الانسان ، أو بعبارة اخرى : هم لا يحددون قيمة الانسان — الآلة — بالنسبة لكمية المنتجات .

لقد بلغت أوربا الغاية في الفن والصناعة ، ولكنها ارتدت عن المثل الاخلاقية ، فلم تعد تعرف شيئاً من الخير للانسانية فيما وراء حدود عالمها الذي لا يمكن فهمه إلا بلغة المادة .

وما كان لحضارة أن تقوم إلا على أساس من التعادل بين الكم والكيف ، بين الروح والمادة ، بين الغاية والسبب ، فمها اختل هذا التعادل في جانب أو في آخر كانت السقطة رهيبة قاصمة .

والحضارة الاسلامية قد فقدت تعادلها يوم فاتها أن ترعى سلامة هذه العلاقة بين العلم والضمير، بين العناصر المادية والوجود الروحي، فغرقت في هاوية الصوفية الخالصة، في فوضى المرابطين التي سببت سقوطها .

وها نحن اليوم نشهد تجربة أخرى تنتهي الى اختلال آخر : فالحضارة الغربية التي فقدت معنى الروح تجد نفسها بدورها على حافة الهاوية .

فنهضة العالم الاسلامي إذن ليست في الفصل بين القيم ، وانما هي في أن يجمع بين العلم والضمير، بين الخلق والفن، بين الطبيعة وما وراء الطبيعة ، حتى يتسنى له أن يشيد عالمه طبقاً لقانون أسبابه ووسائله ، وطبقاً لمقتضيات غاياته .

إن الذي يرد الى العالم شبابه لا بد أن يكون « انساناً جديداً » ، قادراً على حمل مسئوليات وجوده مادياً وروحياً ، كممثل وكشاهد ، وانسان ما بعد الموحدين انسان هرم ، في طريقه الى الفناء ، ولكن العالم الاسلامي على الرغم من ذلك لديه قدر كبير من هذا الشباب الضروري .

والواقع أنه على الرغم من قابليته للاستعمار قد احتفظ بمعنى جوهري ، هـــو معنى القيمة الخلقية ، وهو ما ينقص الفكر الحديث الشائخ، ولكنا في الوقت نفسه نجد هذا العالم الاسلامي يخطو في طريقه الى تجديد نفسه بفضل ما تحصل في يديه من قيم حديثة ، فهذا الامتزاج بين الروح والمادة ، والذي يتم الآن في بطء ، سيسرع دون ريب، كلما تعود مواجهة المشكلات بفكر

علمي، ذلك الفكر الذي أصبح الآن عامل تعجيل بحركة التاريخ، فالمنهج يختصر المراحل ، والتجربة ترينا أي هـــذه المراحل لا لزوم له .

لقد قطعت اليابان — القديمة المتخلفة — التي فتحت أبوابها عام ١٨٦٨ للكومودور بيري في خطوة واحدة المسافة التي كانت تفصلها عن القرن العشرين ، ولكنها قطعتها على أصول فنيـــة ومنهجية ، فضبطت ساعاتها ، واستخدمت بعلمها الانسان والتراب والوقت .

وعلى العالم الاسلامي بدوره أن يتخطى المدى الذي يفصله عن التقدم ، وذلك بتنظيم استغلال وسائـــله وضروب نشاطه طبقاً لمنهج تايلور .

لقد أكدت له قضية فلسطين تلك الضرورة الملحة ، وأرشدته أيضاً الى طرق جديدة ، ويبدو أنه على وشك أن يبدأ تجربة جديدة آخذاً في حسابه مساوئه وأخطاء ماضيه ، التي بدونها يفقد درس التاريخ ، وبخاصة تاريخ السنوات الأخيرة كل معنى، ومرحلة كالعصبية الى مراحل كثيرة كانت تبدو ضرورية، لم تعد سوى نزعة قديمة فاتها ركب التاريخ .

فالعالم الراهن ثمرة التحلل المحتوم لعالم مستعمر وقابـــل للاستعمار ، وهو تحلل عرفنا قصته منذ عشر سنوات خلت ، ولكن هذا التحلل قد كشف عن الاتجاه العميق لحركة التاريخ، فقد كشف من ناحية عن وحدة المشكلات والحاجات في العالم ، وأبان من ناحية أخرى عن ضرورة إعادة تنظيم العلاقات بـين

الشعوب ، فكأنما قد أدان التحلل الراهــــن حركتي الاستعمار والقومية على سواء ، فالاستعمار لم يعد متفقاً مع شرائط الوجود الدولي ، الذي لا يمكن أن يكون أساسه القوة ، بل لقد أدانه الضمير العالمي رسمياً باعتباره علة الاضطرابات والقلاقل في العالم ، بل باعتباره سبب التخلف والحرب .

لقد استطاع الميثاق الاستعماري أن يتآمر على حياة المستعمر ، وعلى ضميره ، وعلى وجوده ذاته ، ومع ذلك فان المتمدينــــين يغضون أبصارهم عما يقارف ، وليس أمام الدبلوماسية الدولية في الظروف الراهنة إلا أحد أمرين: التمسك بالميثاق الاستعماري أو العمل بالميثاق الانساني ، فما يستطيع العالم أن يستهل عهداً انسانياً وهناك مستعمِر ومستعمَر .

والعالم الآن في طريقه الى تحقيق وحدته ؛ في طريقـــه الى التكامل والتشارك في الموارد ، وفي الحاجات ، فهو بذلك ماض الى تقرير اتجاه التاريخ عن طريق المنظمات ، وبدأت النزعـــة القائلة بحرية الانتاج والتجارة تخلي مكانها ليحتله نظام عقلي يتجه بالإنسانية نحو التوافق العام ، وليس هذا طبقاً لخطط يخترعها الخيال ، بل بحكم الضرورات الحيوية الصارمة . فعـــلى العالم الاسلامي إذن أن يأخذ في حسابه هذه الخطوة التاريخية الحاسمة في تطوره الخاص، فان الأشكال التي يتنادى عليها الناس، والتي تحمل عنوان « العصبيات » بمختلف ألوانها قد فات أوانها الآن، تماماً كما فات أوان « القومية الأوربية » التي أرادوا بعثها في ستراسبورج .

ولا ريب أنه ليس من حقنا أن نتفـــاءل او أن نتشاءم فيما يتصل بمستقبل السلام ، ولكننا نلاحظ أن الدول فيما يبـــدو لم تفهم معنى المرحلة الحاسمة التي اجتازها العالم ، والتي يعبر عنها عنوان كتاب مثل « العالم واحد » ، على الرغم من أن هـــذا الكتاب لم يعالج سوى الجانب الجغرافي من المسألة ، وهو ما قد يبده رجلاً يجتاز في بضعة أيام ستين وثلاثمائة درجة في الكرة الأرضية المسلحة ، كما فعل فاندال فلكي [1] مـؤلف الكتاب . بيد أن وحدة العالم كانت وما تزال الظاهرة الجوهرية في التاريخ، على حين لم تكن التقسيمات السياسية سوى أعراض زائـــلة ، وظواهر سطحية ، فاذا غاب هذا عن فكر اصطبـغ بالصبغة الديكارتية فما ذلك إلا لأن الثقافة التي صاغته تجعل بداية التاريخ يوم تأسست روما ، كما تجعل بداية الفكر في مجامع أثينا . وانه لمما يدعو الى العجب أن نرى كبار المفكرين الأوربيين يبدون عاجزين عن أن يتخطوا بفكرهم فيما وراء الفكر الهليني ، فاذا ما تجاوزوا حدود « الانسانيات الاغريقية اللاتينية » أصبحوا وكأنهم يستكشفون كوكباً آخر .

ومع ذلك فيجب أن ننوه هنا باتجاه جديد ظهر في كتابات جينون[2] وهكسلي يدرس الفكر الصوفي في العالم درساً منهجياً، كما يكشف عن أصوله المشتركة ، ولا شك أن هذه الجهـــود

---

١ – كاتب أمريكي .

٢ – مفكر فرنسي عاش في مصر ومات ودفن بها .

جزئية وما زالت حـــديثة ، بل أكثر من ذلك نجدها لا تمس الواقع إلا في قمته ، بحيث لا يمكننا أن نحدد أثرها في العلاقات اليومية ، والصلات المباشرة بين الناس ، وبين الشعوب بعضها مع بعض .

ومع ذلك فان ما ذكرناه من أحداث يدعو الانسانية الى حل مشكلة اختيارها ، وأية كانت وجهة الامر ، فان العالم الاسلامي بحكم استعداداته الاخلاقية الموروثـــة في منتصف الطريق ، متقدماً الشعوب الاخرى الى العالم الجديد ، ولا شك أن انسان ما بعد الموحدين مهما بدا من تأخره يعتبر خيراً من الانسان المتحضر في تحقيقه للشروط النفسية للانسان الجديد ، أعني « للمواطن العالمي » ، أو بحسب التعبير الملهم الذي أطلقه ديستويفسكي : « الانسان العالمي » . ولا جدال في أنه بحاجة الى أن يبلغ المستوى المادي للحضارة الراهنة ، بحيث يستخدم كل مواهبه وقدراته على التكيف مع الوضـــع الزمني للعصر الذري ، وهو يتسم في حقيقته بطابع الفكر الفني ، ولكن دور إنسان ما بعد الموحدين سيظل فوق ذلك كله روحياً يكفكف من غلواء الفكر المادي ، كما يهذب من تطرف الأنانية القومية .

لقد سبق لإقبال وهو يخط للعالم الاسلامي طريق نهضته الروحية أن طالبه بصبغة في التفكير تمكنه من النظر الى الاشياء والتنظيمات « لا من حيث نفعها او ضررها الاجتماعي الذي تعود به على بلد أو آخر ، بل من حيث الاهداف العظمى التي يسعى إليها مجموع الانسانية » .. فهذا النوع من الفكر الميتافيزيقي

الذي قال به إقبال قد يصطدم بالأذهان ذات النزعة العقلية ، تلك التي ترى أن كل ما لا يدخل في نطاق المادة لا يدخل في نطاق العقل . فالمشكلة على هذا تستوجب المواجهة ؛ إذ هي تتصل بموقف الانسان في العالم الجديد ، كما تتصـــل بمستقبل الحضارة .

إن من الأنسب هنا ان نطبق وجهة النظر الكونية لكي ندرك المعنى الكلي للتاريخ ، وها هو المؤرخ الفرنسي الكبير جوستاف جيكييه بعد أن درس قطاعاً من التاريخ المصري يبلغ أربعة آلاف عام يخرج بهذه النتيجة المعبرة ، قال :

« لقد لاحظنا في تاريخ هذا الشعب أن الحضارة منذ خط لها طريقها سلكته دون أن تفارقه البتة ، بل لم تفلح الانقلابات السياسية أن تخرجها أو تنحرف بها عن الطريق الصاعد الذي قامت عليه ، ومع ذلك فان الأزمات التاريخية الكبرى تسمح لنا بتحديد بعض المراحل في تاريخ الحضارة ، وتوحيدها في عصور ، لندرك إدراكاً جيداً ضروب التقـــدم التي حققتها الحضارة خلال القرون » ...[1]

فهذه اذن نظرة يبدو أنها تضم نوعين من الاحداث المتمايزة ، وهي تشمل قطاعاً كبيراً من التاريخ ، فهي تضم من ناحيـــة حضارة « تتابع سيرها في طريق صاعد » ومن ناحية أخرى

---

١ – جوستاف جيكييه :
« Histoire de la Civilisation Egyptienne ».

« انقلابات سياسية » بكل ما يتصل بها من مجموعات بشرية ، وبكل ما حدث خلالها من انتصارات ، ومهرجانات ، ومـــا ضمت من أحداث ميلاد وممات ، ومن آلام .

فهناك من جانب خط متوافق يعبر آلاف السنين دون أدنى معوق . وهناك من جانب آخر صورة المأساة الانسانية بكل انقلاباتها . هذا التمييز الجلي بين نوعـــين من الاحداث لا يفسد الى حــــد كبير وحدتها ، فان الرابط بينهما ذو صبغة جدلية : وهو ان الانسان هو الشرط الأساسي لكل حضارة ، وأن الحضارة تؤكد دائماً الشرط الانساني، وهكذا تتعقد أبسط الاحداث كلما أدركناها في توقعها الانساني الشامل ، ولكنه تعقد ذو مغزى ، فالزواج مثلاً حين يحدث في مدينة ما يكون حدثاً معتاداً ، فمن الواضح أن له معنى بالنسبة للزوجـــين وأسرتيهما . ولكن له ايضاً معنى بالنسبة للسائل المتكفف ، فان التقاليد الاسلامية تتخذ من الزواج فرصة ليظفر السائل بأكلة تحفظ وجوده الموقوت يوماً كاملاً ، فهكذا رأينا أن الحدث الواحد قد يتصل بوجود كثيرين ، كما يتصل بأحداث متمايزة مختلفة .

ولقد تكون الروابط دقيقة أحياناً : فقد يموت رجل ما بالجزائر ؛ لأن رجلاً آخر قام أو لم يقم بشيء معين في ذلـــك اليوم بسيدني . وهذه الملاحظة تزداد صدقاً بقدر ما تزداد الحياة تعقداً ، وكلما تجاوزت إطار الفرد ، أو خرجت عن حدود المدينة او الأمة .

وهناك بعض الاحداث التاريخية التي تتجاوز نطاق التفسير العقلي البسيط القائم على فكرة الانسان السريعة ، وعلى المنفعة المادية أو الأخلاقية او السياسية ، بل يبدو أنها متصلة بنظام غير عقلي ، لا يمكن للفكر الديكارتي أن يدرك مضمونه .

والتاريخ يمدنا على ذلك بأمثلة كثيرة :

فقصة [1] حياة تيمورلنك تمد نطاق التوقع التاريخي المتصل بها الى ما وراء المصير الانساني ، فاذا ما نظرنا الى هذه الملحمة نظرة عقلية فان معنى ذلك أن نجمع عناصرها ، وأن نربط بينها حسب علاقاتها بشخص البطل المحوري . لكننا نلاحظ أن العناصر العقلية المتصلة بالرجل، وبصفاته الشخصية لا تعطينا تفسيراً كافياً شافياً لما قام به ، فالواقع أن الرجل لم يكن مجرد جندي يحمل السيف ، إذ أن العقيدة الدينية والذوق السياسي ، والعبقرية الحربية والادارية قد جعلت منه شخصية معقدة ، ولكنها تامة التحديد .

لقد رأيناه ينقض بسيفه على جيوش الـ Horde d'or [2] التي كانت في طريقها الى غزو أوربا بقيادة طغطاميلش Toghtamich ، ورأينا سيفه الرهيب يهوي مرة أخرى ، لا على الصين ، وهي من مخلفات جده جنكيزخان ، ولا على الهند

---

١ – هذه الفقرة تزيد ما سبق أن قاله المؤلف عن الجانب الميتافيزيقي في دراسة التاريخ في الفصل الاول وضوحاً .

٢ – مملكة أسسها المغول في العصور الوسطى ، وسيطرت على سيبريا وجنوب روسيا ، وانتهت في القرن الخامس عشر .

التي سيغزوهـــا حفيده بابر Baber ، وإنما يهوي على أرس الإمبراطورية العثمانية ، هنالك حيث جمع السلطان بايزيد جيشاً من خمسمائة ألف لغزو [فينا] ، فلماذا اتخذ تيمورلنك هـــذا المسلك الغريب ..؟

لقد كان لديه إذا ما غزا الصين دواع منها : الحق الملكي ، والطموح ، وسهولة الغلب دون غرم ، والعاطفة الدينية ، أعني جميع العوامل الانسانية التي تقوم عليها سياسة معينة أو حملة حربية ، كانت جميعها في كفة واحدة من الميزان ، ومع ذلـــك فلقد رجحت الكفه الاخرى حين اتجه الى الجهة الاخرى ، فقد هزم الـ Horde d'or ، كما هزم جيش بايزيد ، الامر الذي يدفعنا الى أن نتساءل عن الاقدار التي استطاعت ان تلعب هنا دوراً يؤدي الى رجحان ميزان التاريخ على هذه الصورة ..؟

وكأن هذه الصفحة من التاريخ هي التي أراد « جيزو » أن يعرضها عرضاً سريعاً عندما سجل في مستهل القرن الماضي هذه التأملات الغريبة ، قال : « هكذا يتقدم الانسان في تنفيـــذ خطة لم تساور خياله لحظة ، بل لم يعرفها قط ، فهو العامل الذكي الذي يقوم باختياره بعمل ليس له ، فهو لا يعرفه ، ولا يدركه إلا ريثما يتم حدوثه في الواقع ، بل ان إدراكه آنذاك لا يكون الا ناقصاً مبتوراً » .

ولقد قام تيمورلنك في الواقع بعمل لم يكن يستطيـــع إدراكه حتى بعد انتهائه منه ، لأن مغزاه التاريخي الحـــق لا يمكن أن يظهر إلا بعد عدة قرون .

إن مسألة كهذه قد تتركنا مشدوهين بحجة أنها ذات طابع ميتافيزيقي [١]، ولكنا لكي نعطي للاحداث تفسيراً متكاملاً يتفق مع مضمونها كله يجب ألا نحبس تصورنا لها في ضـــوء العلاقات الناتجة عن الاسباب، بل ينبغي أن نتصور الاحداث في غايتها التي انتهت اليهـــا في التاريخ، ومن هذا الجانب قد يلزمنا أن نقلب المنهج التاريخي: فنرى الظواهر في توقعها بدلاً من أن نراها في ماضيها، ونعالجها في نتائجها لا في مباديهـــا، فلكي نفهم ملحمة تيمورلنك ينبغي - مثلاً - أن نسأل أنفسنا: ماذا كان يمكن أن يحدث لو أتيح لطفطاميتش أن يحتل موسكو، ومن بعدها وارسو..؟ ولو قدر لبايزيد أن ينصب رايته على أطلال فينا، ثم على أطلال برلين..؟ لو حدث هذا لأذعنت أوربا حتماً لصولجان الاسلام الزمني المنتصر، ولكن ألا يدفعنا

١ - يبدو أن جون أرنولد توينبي J. A. Toynbee في كتابـــه: «التاريخ» قد عالج هذه المسألة، كما يشهد بذلك المقتطف الذي ظهرت ترجمته بالفرنسية عام ١٩٥٣ بعنوان [حرب وحضارة] ط Gallimard فالمؤرخ الانجليزي يلاحظ (ص ١٤٧) «عمى تيمورلنك» الذي رآه ينتهي بتقويض ما أسماه «الحضارة الايرانية» - حسب تعبير اسفولد سبنجلر -. ولكن يبدو انه قد اقتصر على النظر الى النزعة العسكرية المخربة، فلم يلاحظ الاهمية الكبرى لهذا العمى الذي أصاب الامبراطور التتري في التأثير في سير التاريخ العام، فإن سيف تيمورلنك هو الذي شق الطريق أمام الحضارة الغربية الوليدة وسط أخطار الغروب التي كانت تخيم على العالم الاسلامي، فهل يمكن في ظروف كهذه أن نتحدث عن نوع من «العمى»؟ وهل لا يمكن أن نرى في ذلك أمارة على نوع من التجلي العلوي وراء تصرفات تيمورلنك؟.. (١٩٥٤).

هذا الى ان نرى ان توقعاً مختلفاً تمام الاختلاف عما حدث فعلاً كان سيحدث في التاريخ ..؟ كانت النهضة الأوربية التي ما زالت في ضمير المقادير ستنصهر في « النهضة التيمورية » ، ولكن هاتين النهضتين — على الرغم من عظمها — كانتا مختلفتين ، فلم يكن مغزاهما التاريخي واحداً ، فلقد كانت الأولى فجراً يفيض على عبقريات جاليلي وديكارت وغيرهما ، بينما كانت الأخرى شفقاً يغلف الحضارة الاسلامية لحظة أفولها .

كانت احداهما بداية نظام جديد ، وكانت الأخرى نهاية نظام دارس ، وما كان شيء في الارض يستطيع ان يدفع عن العالم الليل الذي أخذ يبسط سلطانه آنئذ على البلاد الاسلامية في هدوء ، فلو ان تيمورلنك كان قد اتبع دوافعه الشخصية لما استطاع شيء أن يحول دون نهاية الحضارة الانسانية .

ومهما يكن من شيء فان مضمون هذه الأحداث التاريخية ليس بالبساطة التي قد تظهر لأعين الذين لا ينظرون الى الاشياء إلا من وجهاتهم الفردية أو القومية ، فهناك حسب تعبير إقبال « خطة للمجموع » هي التي تكشف عن اتجاه التاريخ .

وعلى أساس هذه الخطة العامة للانسانية ولحضارتها ندرك المعنى الكامل ، أو المغزى الميتافيزيقي للأحداث .

لماذا حال تيمورلنك دون قيام بايزيد وطغطاميتش بنشر الاسلام في قلب أوربا ..؟

والجواب : لكي تتابع أوربا المسيحية جهدها الحضاري

الذي لم يكن العالم الاسلامي بقادر عليه منذ القرن الرابع عشر ، حيث كان في نهاية رمقه ، فملحمة الامبراطور التتري تجلو غاية التاريخ ، اذ كانت نتيجتها متطابقة مع استمرار سير الحضارة ، ودوامها ، كما تتعاقب دوراتها ، ويتم الكشف الخالد عن العبقريات التي تتناوب على طريق التقدم .

فدورة من دورات الحضارة تولد في بعض الظروف النفسية الزمنية ، ثم تنمو وتطرد ، فاذا ما سبقتها الحضارة الانسانية توقفت تلك الدورة لتبدأ أخرى في ظروف جديدة تتحول بدورها الى ظروف متخلفة . فهذا هو القانون الذي خط على مر السنين خلال التاريخ ذلك «الطريق الصاعد» ، الطريق الذي منحته البشرية في بطء وروية ، وبذلك تمتزج غاية التاريخ بغاية الانسان .

خاتمة

[اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت
عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً]

« قرآن كريم »

المآل الروحي لعالم الاسلام

وفي خاتمة هذه الدراسة أشعر تماماً أن جزءاً آخر ينقصها ، وهو إيضاح بعض الجوانب الجوهرية التي آثرت تركها خلال دراستي ، خضوعاً لأحكام المنهج الذي اتبعته ، ولست أملك هنا سوى أن أشير الى هذه الجوانب ، تاركاً لغيري مهمة معالجتها كما ينبغي .

فلقد ظل العالم الاسلامي خلال قرون طويلة متجمداً في أشكال سبق الحديث عنها ، وهي التي أدت الى وجود القابلية للاستعمار في مجتمع ما بعد الموحدين ، الذي أدى الى وجود الاستعمار . واليوم يتحرك العالم الاسلامي نحو الغد المأمول ، أو بعبارة أخرى : ان تاريخه قد استعاد حركته ، ودبت فيه الحياة ، إذ أصبح في وضع متحرك ، وتكشفت له بعض الآفاق منذ قريب .

والعجيب أن مفهوم كلمة « Vocation » التي اخترناها عنواناً للكتاب يدل على هذين الجانبين : « أعني ظروف حدوث حركة معينة ، وسعيها الى غايتها بواسطة المجتمع الانساني الذي يوجد في هذه الظروف .

فهل يمكننا أن نتحدث عن وجهة للعالم الاسلامي بهذا المعنى المزدوج ..؟ الحق أن العالم الاسلامي يبدو بعيداً عن ادراك مآله الروحي ، هذا إذا ما استثنينا الحركة الأخيرة التي أشرنا

اليها ، فهي التي يبدو أنها قد حاولت أن تتخذ لنفسها اتجاهاً مفهوماً في أعماقه .

لكننا نذهب على أية حال الى أنه مهما يكن أمر الفوضى الراهنة في العالم الاسلامي ، فمن الممكن أن نتلمس فيه اتجاهين ليسا من طبيعة واحدة :

أما أولهما : فهو ذو طابع تاريخي ، وهو ناتج عن تأثير القوى الداخلية التي تظهر في صورة فعل ورد فعل للاستعمار ولقابليته ، وقد درسنا فيما مضى عناصر هذا الاتجاه ، وهي التي تتمثل في : حركة الاصلاح ، والحركة الحديثة ، وهما اللذان يخلعان على العالم الاسلامي صورته الحديثة .

وأما ثانيهما : فمع أنه لا يمكن فصله عن التطور التاريخي ، فانه يتمثل في صورة جـــد مختلفة ، تعود ، هذه المرة ، الى الظواهر الكبرى لانتقال الحضارة في مستواها العالمي : أعني انه يتصل بانتقال مركز الجـــاذبية من حوض البحر الأبيض المتوسط الى آسيا .

ولا ريب في أنه يمكننا أن نعتبر انتهاء تركز هذه الجاذبية في الشرق إحـــدى الظواهر الجوهرية في السنوات الخمسين الأخيرة ، لقد انتهى تركز العالم على شواطىء البحر الابيض ، وكان من أثر الحربين العالميتين أن اتخذ العالم شكلاً مخروطياً ذا قطبين : أحدهما في الشرق والآخر في الغرب .

وكان من نتائج هذه الظاهرة العالمية أن أصبح العالم الاسلامي

يخضع لجاذبية جاكرتا، كما يخضع لجاذبية القاهرة أو دمشق [1]،
وهذا الانتقال الى مرحلة أسيوية لا بد أن يحدث نتائج نفسية،
وثقافية، وأخلاقية، واجتماعية، وسياسية، سيكون لها أن
تتحكم في حركته وفي مستقبله، بـــل في تشكيل «الادارة
الجماعية» لهذا العالم أولاً وقبل كل شيء.

فلقد ظلت هذه الارادة حتى الآن غامضة، منتشرة في
محيط من العادات والتقاليد والخرافات التي تتنوع حسب المكان
والزمان، تتمثل أحياناً في طبقة نبيلة ملفقة ذات سلطان لا
جذور له في النفس الشعبية، أو ذات علم لا أفق له في عـــالم
القيم، وهكذا ظل الاسلام على شواطىء البحر الأبيض ملكياً
عند الباشوات وأسيادهم، أو قبلياً بدوياً عند الأمير العربي
البربري، أو تنطعاً حبيساً في وعاء التحلل المغلق في ظل
رعاية المشايخ.

ولقد عرف الاستعمار الثمار التي يستطيع أن يجنيها من وضع
كهذا، فبذل كل ما في وسعه، وصرف كل اهتمامه الى تدعيم
طبقة هؤلاء النبلاء، كما قوى من نفوذ تلك الصفوة المزعومة،
مستهدفاً من وراء ذلك الإبقاء على وضع القابلية للاستعمار.

---

١ – كان هذا رأي المؤلف عام ١٩٤٩، حينما كانت الدول العربية
بعضها مستعمر، والآخر تحت رقابة الاستعمار – باستثناء سورية – أما
الآن وبعد هذه السنوات العشر الأخيرة، فانه قد لاحظ تطورات في أوضاع
العالم العربي، من اللازم مراعاتها لإصدار حكم جديد في الموضوع، ومن
ظواهر ذلك اجتماع المؤتمر الافريقي الآسيوي في القاهرة، ولعل في هذا تجاوباً
مع الرأي الذي ذهب اليه الاستاذ محمد المبارك في تقديمه للكتاب.

فنهاية العهد الذي تركزت فيه الجاذبية الاسلامية على البحر الابيض تسجل تحرر العـــالم الاسلامي من معوقاته وقيوده الداخلية .

وهذا الاتجاه واضح في باكستان – كما أنه واضح في جاوة [أندونيسيا] ، وهي بلاد توطن فيها الاسلام منذ عهد قريب نسبياً ؛ أعني أنها بلاد جديدة فتية يتفوق فيها جانب الفكر والعمل على جانب العلم التقليدي المغلق ، وإن العالم الاسلامي لقادر هنالك على تجديد نفسه ، فيتحول الى طاقة ناشطة ، ويتعلم طرق الحياة .

ومما سيظفر به في هذا المجال أن جوه الاجتماعي الجديد ليس مؤلفاً من طبقات ، بل هو شعبي على أوسع نطاق ، وسيجد نفسه هنالك ملزماً بأن يتكيف وعبقرية الشعوب الزراعية ، واستعدادها الفطري للعمل ، مما يبشر بتركيب جديـــد من الانسان والتراب والوقت ، وبالتالي : بقيام حضارة جديدة .

ومما سيلزم العـــالم الاسلامي كذلك ان يتكيف مع ما سيصادف من جو روحي جديد ، في جوار الهند المعقدة التي ما يزال يشع فيها فكر ديانة « الفيدا » .

ومن السهل علينا أن نتصور ما يمكن أن تصير اليه تلك « الادارة الجماعية » في العالم الاسلامي ، الذي نزع عن نفسه أغلفة ما بعد الموحدين ، ثم غرست شجرته في الارض جموع تتعيش على ثمرات الأرض ، يقودها فتية يجعلون فكرة القرآن نصب أعينهم ، فيلتزمونها وقد تخلصت من أن تكون وثيقة

أثرية ثمينة ، مرتبة ، محررة ، حبيسة ، بل أصبحت ذات حركة دائمة .

وليس بوسعنا أيضاً ان نغض من قيمة الدور الذي يمكن أن يؤديه اتصال العالم الاسلامي بروحانية الهند ، فان الاسلام في جواره للمسيحية على شواطىء البحر الأبيض المتوسط لم يفد شيئاً من روحها ، كما لم تحمله على تغيير نفسه ، وذلك لأن الاتصال بين الدينين قد تم في إطار استعماري زور قيمة الفكرة المسيحية في نظر المسلم ، حتى لقد كان المسلم يشعر تماماً بسموه وارتفاع قدره على أي مستعمر شره ينتسب الى المسيحية وهي منه براء ، وهو غارق الى أذنيه في الظلم والشهوات . لذلك لم يشعر المسلم أمام هذا المستعمر بأي « مركب نقص » يدعوه الى الكمال ، أعني أنه لم يشعر بحاجته الى تدارك ما فاته ، والى إعادة التفكير في أمر دينه . وبوسعنا أن نقول : إن البلادة الأخلاقية التي اتصفت بها الشعوب الاسلامية على شواطىء البحر الأبيض إنما تعود في جانبها الاكبر الى هذا النوع من التسامي المتدين ، أعني من القنوع بمظاهر الدين ، الذي جعلهم ضمناً كأنما يواجهون جانباً استعمارياً من المسيحية .

فاتصال الطبقة المثقفة في العالم الاسلامي الأسيوي بالأديان الأخرى إنما يتم في ظروف مختلفة تمام الاختلاف ، إذ يشعر الاسلام هنا بأنه يعيش في أرض غريبة ، غزاها في فتوحاته ، ولم يستجب له من أهلها إلا أقلية بالنسبة لمجموع السكان ، كما ان

هذه الأرض التي يعيش عليها قد غزتها من قبله اديان أخرى ، فالهند هي أرض البوهمية والبوذية .

سيجد المجتمع الاسلامي نفسه هنالك بما يضم من جمهرة يبلغ عددها تسعين مليوناً، يحيط بهم خضم من الهندوس يبلغ عددهم ثلاثمائة مليون ، وهنا يشهد المسلم الحياة الدينية العجيبة التي يحياها هؤلاء الناس كل يوم ، والذين يعدون من اشد المتمدينين في العالم ، حيث يعيشون في جو صوفي ملتهب .

هنالك يهز أعماقه انقلاب هائل ، وهو انقلاب اصاب من قبله « إقبال » حين كان يشهد تقاليدهم ، ويعيش في جوهم ، فنضج بذلك ضميره الديني ، مما اكسب المفكر الشاعر ذاتية غنية ، اتصف بها ضمير يتمتع بالعقل وبالعاطفة ، أي بميزة الفهم وميزة الانفعال ، هذا الحوار بين القلب والفكر هو الذي ينقص انسان ما بعد الموحدين ، والذي يبدو انه لم يتحرك بعد داخل نفسه على شاطىء البحر الأبيض ، وهو من أعظم ما يتعلمه العالم الاسلامي في رحلته نحو آسيا . ومع ذلك فان المسلم في اندونيسيا ، وأخاه في باكستان يمثلان رجلين ذوي خصائص متمايزة : فان الاحتلال الهولندي الذي امتد قروناً عديدة لم يترك في جزائر اندونيسيا عدداً كافياً من المثقفين ، ولكن هذه القلة المثقفة البسيطة وهي المسئولة عن الكفاح ضد الفاقة العامة ، وضد الأمية الشاملة، وضد التفريط والفوضى — وهي الأمراض التي تعمد الاستعمار خلقها ، ثم ولى هارباً الى حيث تختفي

الجرذان — هذه القلة تدلنا على ما تزخر بـــه عبقرية الشعب الأندونيسي من استعدادات عجيبة .

والرجل في جاوة دقيق الحس ، يحترم النظام والتنظيم ، وهو مغرم بتعمق جزئيات الأشياء ، فهو بذلك رجل مادي ، إيجابي ، ذو طاقة ضخمة ، وهو أيضاً رجل عملي ، ماهر في صنعته ، ذواقة لشتى أنواع الفنون .

أما في الباكستان فقد خلفت انجلترا من ورائها هيكلاً مثقفاً ، لا يجهل احد خصائصه ، ومن بين أعضائه السيد أمير علي ، وهو من أوائل المفكرين والمدافعين عن الاسلام الحديث ، والسيد محمد إقبال [وهو من التلاميـــذ القدامى في جامعة اكسفورد ، كما كان من تلاميذها معاصره الشاعر رابندرانات طاغور] .

هكذا تتضح معالم الطريق الجديـــد الذي ينفتح أمام الاسلام ، وبقي علينا بطبيعة الحال تحفظ في هذا السبيل : إذ يجب أن نأخذ في اعتبارنا الملابسات الدولية التي قد تتيح لنا ظروفاً مختلفة ، وغير متوقعة ، يمكننا الاستفادة منها لتحقيق ما رسمناه من آمال . وذلك اذا لم تنشب حرب عالمية يكون من ورائها على الأقل تغيير شامل لما عهدناه في هذا الوجود الإنساني .

القاهرة في { ١٣ من ربيع الثاني ١٣٧٩
١٥ من أكتوبر ١٩٥٩

موضوعات الكتاب

تنـــبيه

يجدر بي ، في الوقت الذي يشرع فيه اعادة طبع مجموعة كتبي ، أن ألفت نظر القارىء الكريم الى أن الفكر ما احتد في العالم مثلما يحتد اليوم .

بحيث انني لا أتصور أن هـــذه الافكار ، المضمنة سلسلة مشكلات الحضارة ، تشق طريقها بكل هدوء في هذه اللحظة الخطيرة ، دون ان تقف في وجهها أجهزة مختصة لتجري عليها العمليات التي صورتُها ، تصويراً غير كاف ، في كتاب « الصراع الفكري » في مناسبة معينة مـــن هذا الصراع ، وأنا يومئذ لاجىء سياسي بالقاهرة .

إن الافكار العامة التي تتعلق بواقع مجتمع ما قـــد تستغل ملابسات هـــذا المجتمع في مرحلة معينة من تطوره لا لحاجة نظرية غالبا ، وانما لضروريات عملية تفرضها الطريق .

وقـــد يذكر صاحبها ، في تلك المرحلة ، أسماء شخصيات أو أماكن معينة ، ولكن الطريق لا يقف عند هذا الشخص او في هذا المكان ...

انه لطريق طويل ... طريق الحضارة الاسلامية .

الجزائر ٢٣ ربيع الثاني : ١٣٨٩

٧ يوليو : ١٩٦٩

مالك بن نبي

الثمن ٣٠٠ ق. ل.